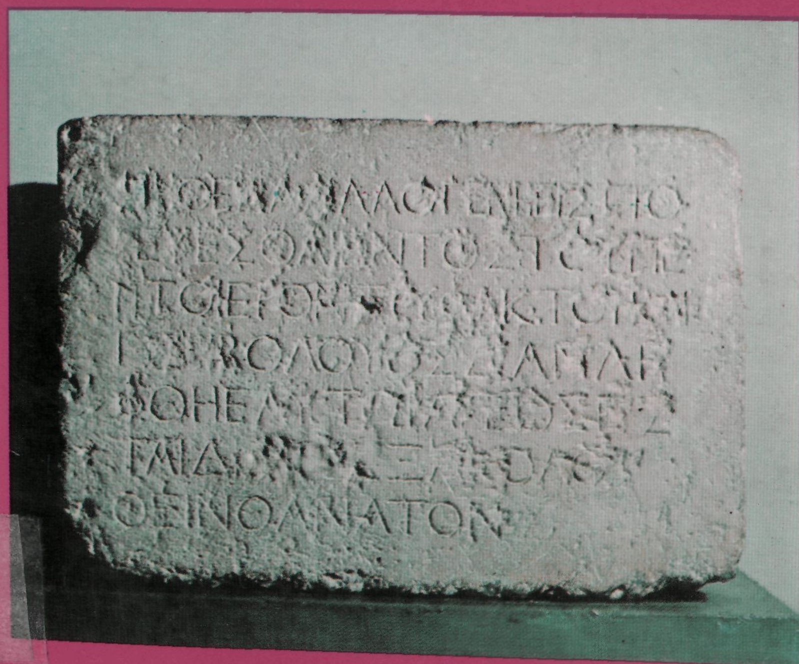
Romano Penna

AMBIENTE HISTORICO-CULTURAL DE LOS ORIGENES DEL CRISTIANISMO



COLECCION CRISTIANISMO Y SOCIEDAD

1. MARTIN HENGEL: *Propiedad y riqueza en el cristianismo primitivo.*
2. JOSE M.ª DIEZ-ALEGRIA: *La cara oculta del cristianismo.*
3. A. PEREZ-ESQUIVEL: *Lucha no violenta por la paz.*
4. BENOIT A. DUMAS: *Los milagros de Jesús.*
5. JOSE GOMEZ CAFFARENA: *La entraña humanista del cristianismo.*
6. MARCIANO VIDAL: *Etica civil y sociedad democrática.*
7. GUMERSINDO LORENZO: *Juan Pablo II y las caras de su iglesia.*
8. JOSE M.ª MARDONES: *Sociedad moderna y cristianismo.*
9. GUMERSINDO LORENZO: *Una iglesia democrática (Tomo I).*
10. GUMERSINDO LORENZO: *Una iglesia democrática (Tomo II).*
11. JAMES L. CRENSHAW: *Los falsos profetas.*
12. GERHARD LOHFINK: *La iglesia que Jesús quería.*
13. RAYMON E. BROWN: *Las iglesias que los Apóstoles nos dejaron.*
14. RAFAEL AGUIRRE: *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana.*
15. JESUS ASURMENDI: *El profetismo. Desde sus orígenes a la época moderna.*
16. LUCIO PINKUS: *El mito de María. Aproximación simbólica.*
17. P. IMHOF y H. BIALLOWONS: *La fe en tiempos de invierno. Diálogos con Karl Rahner en los últimos años de su vida.*
18. E. SHUSSLER FIORENZA: *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo.*
19. ALBERTO INIESTA: Memorándum. *Ayer, hoy y mañana de la Iglesia en España.*
20. NORBERT LOHFINK: *Violencia y pacifismo en el Antiguo Testamento.*
21. FELICISIMO MARTINEZ: *Caminos de liberación y de vida.*
22. XABIER PIKAZA: *La mujer en las grandes religiones.*
23. PATRICK GRANFIELD: *Los límites del papado.*
24. RENZO PETRAGLIO: *Objeción de conciencia.*
25. WAYNE A. MEEKS: *El mundo moral de los primeros cristianos.*
26. RENE LUNEAU: *El sueño de Compostela. ¿Hacia una restauración de una Europa cristiana?*
27. FELIX PLACER UGARTE: *Una pastoral eficaz. Planificación pastoral desde los signos de los tiempos de los pobres.*
28. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Jesús en medio de su pueblo I.*
29. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Jesús en medio de su pueblo II. La tierra de Abraham y de Jesús.*
30. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Jesús en medio de su pueblo III. Calendario litúrgico y ritmo de vida.*
31. BRUNO MAGGIONI: *Job y Cohélet. La contestación sapiencial en la Biblia.*
32. M. ANTONIETTA LA TORRE: *Ecología y moral. La irrupción de la instancia ecológica en la ética de Occidente.*
33. JHON E. STAMBAUGH y DAVID L. BALCH: *El nuevo testamento en su entorno social.*
34. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Comprender el Apocalipsis I.*
35. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Comprender el Apocalipsis II.*
36. DAVID E. AUNE: *El Nuevo Testamento en su entorno literario.*
37. XAVIER TILLIETTE: *El Cristo de la filosofía.*
38. JAVIER M. SUESCUN: *Carlos de Focauld entre los Tuareg.*

ROMANO PENNA

AMBIENTE HISTÓRICO-CULTURAL DE LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

Textos y comentarios

Título de la edición original:
L'AMBIENTE STORICO CULTURALE DELLE ORIGINI CRISTIANE

Versión castellana de Jeremías Lera sobre la 3.ª edición italiana, corregida y aumentada.

Printed in Spain
ISBN: 84-330-1015-8
Depósito Legal: BI - 517/94
Impreso por: Industrias Gráficas Garvica, S.A. - 48015 Bilbao

El trigo se encontraba primero disperso por los campos, pero una vez cosechado formó una sola masa...
(cf. *Didajé* 9, 4)

Reina un sol sobre estos riscos, un reverbero de hervores y chapoteos que había olvidado. Aquí, el calor, más que descender del cielo emerge desde abajo, desde la tierra, desde lo hondo, de entre las vides, y pareciera haber engullido cualquier asomo de verdor para convertirlo todo en pámpano. Es un calor que me agrada, sabe a perfume: un perfume cuajado de mí mismo, cuajado de largas vendimias y escardas y podas, cuajado de sabores y de anhelos que no recordaba ya llevar encima.
(Cesare Pavese, *La luna e i falò*, V)


EL IMPERIO ROMANO
A LA LLEGADA DE VESPASIANO
0
200
400
km
BRITANNIA
Germania Inferior
BELGICA
Mogontiacum
LUGDUNENSIS
AQUITANIA
Lugdunum
Tolosa
RAETIA
Augusta Vindelicorum
NORICUM
PANNONIA
Carnuntum
Aquincum
ILLYRICUM
DALMATIA
Viminacium
MOESIA
Durostorum
THRACIA
MAR NERO
Trapezus
TARRACONENSIS
LUSITANIA
Emerita
Novo Carthago
MAURETANIA
Caesarensis
Caesarea (Iol)
Tingitana
ITALIA
Roma
SICILIA
MARE MEDITERRANEO
AFRICA
CYRENAICA
GALATIA
CAPPADOCIA
CILICIA
LYCIA
SYRIA
Palmyra
Damascus
AEGYPTUS
NABATEI
1 = Alpes Graiae et Poeninae
2 = Alpes Cottiae
3 = Alpes Maritimae
Provincie Senatorie

INTRODUCCIÓN



El cristianismo no nació in vitro *como fruto artificial de laboratorio. Ni llovió del cielo como un meteorito. Ya de antaño el profeta suplicaba: «Cielos lloved vuestra justicia», pero también: «Ábrete, tierra, haz germinar al salvador» (Isaías 45, 8). Este componente «terreno» del cristianismo merece toda nuestra atención. Podría llamársele también «carnal», recordando el conocido pasaje evangélico: «El Logos se hizo carne y acampó entre nosotros» (Juan 1, 14). Al igual que Cristo, el cristianismo posee dos naturalezas: es* methórios, *anda «sobre el filo de la navaja», tal y como define Filón de Alejandía al sabio (*De somniis *II 234).*

Pero como al fin y al cabo me parece más arduo, y sobre todo más original y seductor, creer en la humanidad de un Dios que en la divinidad de un hombre, es justamente esa dimensión humana del cristianismo la que conviene subrayar siempre, a fin de evitar cualquier simplificación monofisita o, peor aún, una evaporación entre los humos del mito. Y al contrastarlo con la historia siempre se tiene algo que ganar, no sólo en el campo de la concreción, sino también en el de su identidad profunda; es más, sólo en ella es posible «contemplar su gloria» (Juan 1, 14). Lo que un bellísimo himno órfico, compuesto en el siglo IV d. C. sobre tradiciones anteriores, dice de la naturaleza, celebrándola como polýsporos, *«de múltiples semillas» y* pephainoménōn lýteira, *«liberadora de lo recién manifestado», los cristianos pueden decirlo analógicamente de la historia, es decir, de la gran aventura humana sobre esta tierra. La cual es también para ellos* praeparatio evangelica; *conforme al desafío que el Concilio lanza a los cristianos respecto a gentes de otras religiones y condición: «familiarícense con sus tradiciones nacionales y religiosas; descubran con gozo y respeto, las semillas de la Palabra que en ellas se contienen» (Concilio Vaticano II,* Ad gentes *11).*

Desde sus orígenes, y esto define uno de sus típicos rasgos fisonómicos, el cristianismo ha estado en muchos y no secundarios aspectos vinculado a la cultura de los diversos ambientes con los que fue entrando en contacto. Y se ha nutrido de ellos, no como un poste inerte, sino como una planta viva arraigada en tierra; como por ósmosis, que es de por sí una señal de vida. Así, la semilla del evangelio prendió en la historia, primero sobre el suelo judío, después en el ancho campo de la sociedad grecorromana, justamente porque anidó profundamente en su terreno. Y no es que se trate de un mero resultado de factores histórico-culturales. El cristianismo siempre ha alentado una polémica contra el ambiente, o mejor, una crítica respecto a él. Lo que no nos puede impedir constatar cómo, sin dejar de marcar las debidas distancias, siempre ha asumido y compartido muchas cosas de esos ambientes, no sólo en el ámbito del lenguaje. Entre el cristianismo y la historia se da, pues, una relación dialéctica. Pero una relación que, de cualquier modo, no ha surgido ni se ha desarrrollado en tierra de nadie, sino inculturándose en momentos y espacios precisos, preñados de antiguos y nobles ideales heredados.

*De ahí que no se pueda conocer a fondo el cristianismo si no se conocen la tierra, la atmósfera, los horizontes de sus primeros pasos, que equivale a decir de su infancia. Y, como advierte Cesare Pavese, «Todo está ya en la infancia, también la fascinación futura, que sólo entonces se vive como un impacto maravilloso» (*Il mestiere di vivere*, 13 de febrero de 1949). Pero ahí no queda todo. La inculturación del cristianismo, si quiere avanzar con el hombre aun permaneciendo fiel a sí mismo, no debe reducirse a una experiencia de los orígenes. De otro modo el Evangelio acabaría por convertirse en un cuerpo extraño al organismo de la historia y por sufrir el lógico rechazo. Hacerse «todo a todos» (1 Co 9, 22), —vale decir: compartir de lleno situaciones, culturas, estilos de vida—, sigue siendo un típico programa apostólico «para salvar a toda costa a* algunos» (ib.)*; y este pronombre indefinido señala el resultado mínimo de una praxis de inculturación, ¡que si no se diera no se alcanzaría ni ese mínimo!*

El presente libro pretende ofrecer cumplida documentación sobre el ambiente «cultural» que, no sólo vio nacer al cristianismo,

sino que, en cierta medida, lo llevó en sus brazos y lo amamantó. El adjetivo «cultural» engloba los más variados ámbitos de la expresividad humana: desde la política hasta la filosofía y la religión. No se trata tanto de una descripción —el lector italiano cuenta con otras a su disposición— cuanto del elenco de una serie de textos con el fin de documentar directamente la situación objetiva de aquel ambiente, así como de favorecer un conocimiento de primera mano y un parangón inmediato y personal con los escritos cristianos (que se suponen ya conocidos). En Italia no se había dado hasta ahora semejante intento, mientras en Alemania y en el área anglófona cuentan con más de uno.

En aras de una rigurosa selección metodológica, el arco temporal que se ha fijado va de fines del siglo IV a.C., esto es, desde el inicio de la época helenista, hasta finales del siglo II d.C. Quedan al margen, por tanto: del lado griego, tanto el período de la época clásica o propiamente helénica (y de la edad romana correspondiente), como el de los más tardíos desarrollos neoplatónicos y de la crisis del Imperio a partir del siglo III d.C.; uno y otro distantes en exceso del cristianismo naciente. Del lado judío se ha excluido cualquier texto o versión bíblica, limitándonos exclusivamente al judaísmo extrabíblico: comenzando por las secciones más antiguas del Henoc etíope y concluyendo con la redacción de la Mišnah; de las posteriores redacciones del Targum, del Midraš y del Talmud se aducen tan sólo materiales que se remontan a los siglos I-II d.C. Por lo que a la literatura cristiana se refiere, ha sido excluida por completo (exceptuando solamente cuatro textos gnósticos: n°s 102-105, y uno judeo-cristiano: n° 160).

Se da voz, pues, sólo al ambiente cultural de aquel tiempo. Las numerosas referencias que se hacen a cada paso tanto a los escritos apostólicos como a los subapostólicos permitirán, no obstante, captar y ponderar adecuadamente los parecidos y las desemejanzas entre ambos interlocutores. Ahora bien, la originalidad y —eso espero— la utilidad de este volumen estriban también en su Segunda Parte, donde afloran fundamentales puntos de contacto con el ambiente en los tres géneros literarios mayores utilizados por los escritos cristianos canónicos. Ofrecemos así, de entre los muchos posibles, un elocuente ejemplo de inculturación de la Palabra de Dios.

La Tercera Parte, por último, recoge los testimonios directos sobre los orígenes del cristianismo provenientes del mundo en torno; hasta la fecha no me consta que hayan sido publicados (y comentados) juntos en lengua italiana, y por ello el provecho de estas páginas es evidente.

Para la traducción de los textos, o bien se han utilizado y citado regularmente buenas versiones ya existentes, o bien he traducido directamente del original; en este caso, que yo sepa, algunos textos se ofrecen aquí por vez primera en italiano (por ejemplo los papiros egipcios de los n°s 53-59, 81, 117-124; igualmente los n°s 64-65, 77-78, 89-90, 94, etc.). Y se ha procurado reproducir los términos o locuciones más interesantes del original (transliterados cuando se trata del hebreo o del arameo).[1]

Me doy perfecta cuenta de la amplitud de la subiecta materia. *Y el florilegio que aquí se ofrece les parecerá a algunos escaso y a otros tal vez excesivo. También puede discutirse la disposición del material. Expreso desde ahora mi agradecimiento a cualquier crítica constructiva. En cualquier caso, y sin caer en la presunción, me parece que se trata de textos suficientemente representativos del aquel humus, de aquel tempero cultural en el que el mensaje evangélico prendió a fondo desde sus primeros momentos.*

---

1 *Nota del traductor* Siguiendo el criterio de L Gil en su traducción de una obra de similares características (J Leipoldt - W. Grundmann, *Umwelt des Urchristentums = El Mundo del NT,* Madrid 1973) «para evitar hacer, sin más, una versión de otra versión, que supondría alejar peligrosamente al lector del tenor original de los textos acumulando a los posibles errores de una primera interpretación, los propios de una segunda indirecta», he procurado reproducir o cotejar las versiones castellanas al uso, y así, en más de 100 de los 160 textos aducidos el lector podrá contar con la traducción directa de los originales Por lo general dichas versiones son ediciones críticas y no difieren en lo sustancial de la traducción italiana que ofrece R Penna; cuando hay divergencias notorias (tales que, de no solventarlas, se haría ininteligible el comentario del autor) he optado por la solución ecléctica de «corregir» la versión castellana, siendo fiel al libro que estoy traduciendo, sirva esta advertencia general que evita multiplicar notas a pie de página en una obra que, por su propia naturaleza, se ve cargada ya en exceso de aparato crítico, si las divergencias son de numeración o de puntuación diacrítica, sigo la edición española Cuando no se indica nada quiere decir que traduzco directamente de la versión italiana Por lo que a las transliteraciones se refiere, he respetado las que ofrece el autor, salvo en los textos tomados de versiones castellanas

Los asteriscos que figuran en las notas a pie de página indican que se trata de notas del traductor.

El trabajo ha estado marcado por un objetivo muy preciso: poner en manos del estudiante y del apasionado de los orígenes del cristianismo un companion book, *un manual de consulta, un instrumento de trabajo —espero— riguroso, cómodo y útil. En él hallará el lector tan sólo una perspectiva, aunque característica, del panorama ambiente de los orígenes del cristianismo. El paisaje completo, al menos por lo que a la Primera y Segunda Parte se refiere es, ciertamente, mucho más vasto y complejo. Se ha intentado al menos que el trabajo sirva de acicate al deseo de ampliar los propios horizontes, y abrirse personalmente al amplio mundo que compone el teatro de la aventura cristiana de ayer y hoy. Será como hacerse a esa mar que el cristianismo, un día, zarpando con Jesús de Nazaret, afrontó con coraje y confianza (cf. Lucas 5, 4), superando todo aislamiento temeroso o cobarde. Y si, por su natural inestabilidad, dicho mar empuja a refugiarse en un medio seguro, por su riqueza pesquera invita a desafiar los riesgos, y por su inmensidad induce a pensamientos magnánimos y humildes.*

ROMANO PENNA

Advertencia a la segunda edición

Dos años después de la primera, ve la luz esta segunda edición, corregida y aumentada. Agradezco a mis recensores y amigos que hayan favorecido la buena acogida del volumen así como las inapreciables sugerencias que me han hecho. De la presente edición sobresalen estas características: corrección de las erratas de imprenta; cinco nuevos textos (correspondientes a los actuales n°s 2, 36, 52, 97, 114; lo que conlleva una nueva numeración respecto a la precedente) con sus respectivos comentarios contextuales en los que se han insertado otras citas; ampliación de algunos textos numerados (como los n°s 6, 59, 106) y de algunas páginas descriptivas; sustitución de la transliteración por el texto original en el caso de las citas griegas; retoques en las notas, dándoles mayor amplitud; un nuevo Apéndice (el n° 1).

Sigue siendo firme, y fundamento de mi trabajo, la convicción de que el diálogo abierto y leal con la vida y el pensamiento ajenos es indispensable, no tanto en aras de un mero crecimiento cultural, cuanto en pro de un mejor y más genuino conocimiento de la propia identidad y en pro de su enriquecimiento constante, pues sabemos que el Señor ha derramado su sabiduría «sobre todos los vivientes» (Si 1,10).

Roma, marzo 1991 R.P.

ABREVIATURAS

(no explicadas en el texto)

1. Fuentes Epigráficas y Papirológicas (colecciones)

BGU	*Berliner Griechische Urkunden*
CIG	*Corpus Inscriptionum Graecarum*
CII	*Corpus Inscriptionum Iudaicarum* (Frey J.B., ed.)
CIL	*Corpus Inscriptionum Latinarum*
CPJ	*Corpus Papyrorum Judaicarum* (Tcherikover V.A.-Fuks A., eds.)
Deissmann	A. Deissmann, *Licht vom Osten*, Tübingen [4] 1923
Gabba	E. Gabba, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia,* Torino 1957
IG	*Inscriptiones Graecae*
ILS	*Inscriptiones Latinae Selectae* (Dessau H., ed.)
NDIEC	*New Documents Illustrating Early Christianity* (G.H.R. Horsley, ed.)
OGIS	*Orientis Graeci Inscriptiones Selectae* (Dittenberger W., ed.)
P. Grenf.	*Greek Papyri* (Grenfell B.P.-Hunt A.S., eds.)
P. Lond.	*Greek Papyri in the British Museum* (Kenyon F.G.-Bell H.I., eds.)
P. Oxy.	*The Oxyrhynchus Papyri* (Grenfell B.P.-Hunt A.S., eds.)
P. Ryl.	*Catalogue of the Greek Papyri in the Rylands Library* (Hunt A.S., de M. Johnson J. y otros, eds.)
P.S.I.	*Papiri della Società Italiana per la Ricerca dei Papiri* (Vitelli G., Norsa M. y otros, eds.)
P. Tebt.	*The Tebtynis Papyri* (Grenfell B.P. - Hunt A.S. y otros, eds.)
SIG	*Syllogue Inscriptionum Graecarum* (Dittenberger W., ed.)

SP,I	A.S. Hunt-C.C. Edgar, *Select Papyri, - I. Non-Literary Papyri. Private Affairs,* «Loeb Classical Library», London 1970 (= 1932)
SP,II	Id, *Select Papyri, - II. Non-Literary papyri. Public Documents*, «Loeb C.L.», London 1977 (= 1934)

2. **Otras**

APOT,II	R.H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the O.T. in English*, II. *Pseudepigrapha*, Oxford 1968 (= 1913)
CH	*Corpus Hermeticum* (A.D. Nock y A.-J. Festugière, eds.)
FGH	F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, I-III, Berlin 1923-1950
FHG	C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, I-IV, Paris 1841, 1870
JtJ	J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús. Estudio económico, social del mundo del Nuevo Testamento,* Madrid, 1977.
Kern	O. Kern, *Orphicorum Fragmenta*, Berlin 1922
LXX	La más antigua versión griega del A.T., llamada «de los Setenta»
M	Mišnah
NHC	Nag Hammadi Codices
P.Sacchi I.II	*Apocrifi dell'Antico Testamento*, Paolo Sacchi ed., volúmenes I y II, «Clasici delle Religioni», Torino 1981 y 1989
SVF	J. von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, I-III, Lipsiae 1903-1905
TB	Talmud babilónico
Tg	Targum
TP	Talmud Palestinense
Usener	H. Usener, *Epicurea*, 1887.

PRIMERA PARTE

EL AMBIENTE

1
EL *HUMUS* DEL AMBIENTE JUDAICO

A. MARCO SOCIO-POLÍTICO

Jesús de Nazaret vivió en un momento políticamente turbulento de la historia de su país. Contaba muy pocos años cuando murió Herodes el Grande: un soberano de origen idumeo, no judío por tanto, que durante los largos años de su reinado (del 37 al 4 a.C.) aseguró la paz y cierta prosperidad en Palestina y, sobre todo, su independencia. Llegaba después de las revueltas que caracterizaron el final de la dinastía asmonea (= descendientes de la familia de los Macabeos, protagonistas gloriosos de la resistencia antiseléucida del siglo II a.C.; cf. *Apéndice 1*) y que constituyeron ocasión propicia para la entrada del general Cneo Pompeyo y de los romanos en el país y hasta el interior del templo de Jerusalén (en el año 63 a.C.: los hechos son descritos con amplitud por Fl. Jos., *Bell.* 1, 131-154; cf. también Tácito, *Hist.* 5, 9; por aquel entonces era cónsul en Roma Cicerón). Herodes (al igual que su padre Antípatro respecto a Julio César) había sido capaz, con una «souplesse» típicamente oriental, de granjearse la amistad primero de Casio, después de Antonio, y de Octavio a la postre, alineándose desenvuelta y oportunamente con el vencedor de turno capaz de implantar su dominio en la zona. De este modo, y aunque a la sombra de la soberanía de Roma, logró mantener fuera de su territorio las tropas de ocupación romanas (que, sin embargo, se asentarán allí el mismo año de su muerte: cf. Fl. Jos., *Bell.* 2, 16-18. 39-41. 45. 66-72).

Después de obtener del Senado romano el título de «rey» de los judíos el año 40 a.C. (cf. Fl. Jos., *Ant.* 14, 385-389), Herodes se casó con Mariamme, sobrina del último soberano asmoneo (Antígono, asesinado en el 37), dando así cierto aire de legitimidad a su realeza también ante los judíos. Pero, aunque brillante en política exterior y bastante hábil en la interior, no le fueron tan bien las cosas en su vida familiar: sus parientes más allegados, las diez mujeres que tuvo, los numerosos hijos, fueron para él motivo continuo de grandes preocupaciones o al menos de inquietantes sospechas sobre sus reales o pretendidas intrigas de palacio. Por tal motivo dará muerte al abuelo de Mariamme (= Hircano II, al que Julio César había proclamado «etnarca de los judíos»: Fl. Jos., *Ant.* 14, 190-195), a su cuñado, a la propia Mariamme aun cuando la amaba, y a tres de sus hijos a quienes había designado uno tras otro sucesores suyos (y de ahí el dicho de Augusto que nos transmite Macrobio, *Saturn.* 2, 8: «Es mejor ser un cerdo [*ὗς*] de Herodes que un hijo suyo [*υἱός*]»). Fue, sin embargo, espléndido para el país: ayudó generosamente a la población con ocasión de una carestía (cf. Fl. Jos., *Ant.* 15, 299-316; y 16, 64-65); reconstruyó la ciudad de Samaría con el nombre de «Sebaste» en honor de Augusto (cf. *ib.*, 15, 292-293. 296-298); edificó la ciudad de Cesarea Marítima en los años 22-10 a.C. (cf. *ib.*, 15, 293. 331-341) y varias fortalezas-residencia (entre las que señalamos: Masadá, Maqueronte, Herodion). En Jerusalén construyó el palacio real (próximo a la actual Puerta de Jaffa), consolidó la torre ya existente al noroeste del templo y la llamó «Antonia» (en la que se custodiaba el hábito litúrgico del sumo sacerdote: cf. *ib.*, 15, 403-409). Pero si algo cabe destacar es la reconstrucción a fondo que hizo del templo, rehaciéndolo prácticamente de nuevo, dotándolo de una gran explanada y de amplios pórticos: «Era la obra más admirable que había bajo el sol» (*ib.*, 15, 412; cf. TB *Sukka* 51b: «quien no ha visto el edificio de Herodes nunca ha visto nada bello»; véase también Mc 13, 1: «Maestro, mira qué piedras y qué construcciones»); los trabajos importantes duraron ocho años (del 19 al 11 a.C.), pero tardó mucho más en estar acabado (cf. Jn 2, 20).

A su muerte, pasado el luto, se produjeron algunos tumultos con motivo de la sucesión al trono. Se dirigieron a Roma varias

delegaciones con el fin de obtener unas la confirmación, otras la modificación del testamento de Herodes. Veamos cómo sucedieron las cosas según el historiador Flavio Josefo[2].

1. Augusto y el testamento de Herodes (Fl. Jos., *Bell.* 2: passim)[3]

(18) Arquelao [= hijo de Herodes y de la samaritana Maltace] *zarpó hacia Roma...(20) Antipas,* [= hermano uterino del precedente] *en este mismo tiempo, también contendía por alcanzar el reino... (22) Vinieron a él, de Roma, todos aquellos cercanos parientes y amigos que tenían odio a Arquelao ... (80) Luego los judíos levantaron a Arquelao otro nuevo pleito en Roma, aquellos que, habían salido, permitiéndolo Varrón* [= gobernador de Siria], *por embajadores antes de la revuelta y escándalo, para tratar el problema de la independencia nacional* (*περὶ τῆς τοῦ ἔθνους αὐτονομίας*). *Habían venido cincuenta hombres, pero contaban con el apoyo de más de ocho mil judíos que vivían en Roma. (81) César* (Augusto) *reunió el consejo de los magistrados romanos y a sus amigos en el templo de Apolo Palatino, que él mismo había mandado construir muy ricamente adornado. Se presenció, de una parte, la muchedumbre de judíos, y de la otra, Arquelao con todos sus amigos... (84-90)* [la legación

---

2. Las obras de Flavio Josefo son abreviadas aquí del siguiente modo: *Bellum iudaicum = Bell.; Antiquitates iudaicae = Ant.; Contra Apionem = C. Ap.; Vita = Vit.*

*De estas obras existe versión castellana: a) *Las guerras de los judíos*, 2 vol., Terrasa, 1990 (no se indica el nombre del traductor; el primer volumen incluye la *Vita* bajo el epígrafe *Vida de Flavio Josefo* [pág. 19-72] y los libros 1 y 2, así como parte del 3 de *Bell.*; el segundo volumen, el resto del libro 3 y los libros 4, 5, 6 y 7); b) *Antigüedades judías*, 3 vol., Terrasa, 1988 (tampoco se indica el nombre traductor; vol 1: libros 1-6; vol 2: libros 7-13; vol 3: libros 14-20). No siguen la numeración por párrafos; no obstante, siempre que se ofrecen citas textuales, indico en nota las páginas correspondientes a fin de facilitar su cotejo. El castellano, sobremanera en *Guerras...*, resulta un tanto farrogoso; he procurado agilizarlo teniendo presente la versión italiana. Las referencias a pie de página que emplearé son: *Guerras...* I/II, *Antigüedades...* I/II/III.

3. *Cf. *Guerras...* I, pp. 201-202.211-213.

judía pide el fin de la dominación de la familia de Herodes]. *(91) Por lo cual, humildemente todos rogaban... que juntasen los confines y términos de Judea con los de Siria, y que nombrasen gobernadores romanos... (93) Oídas ambas partes, César levantó la sesión y pocos días después asignó a Arquelao la mitad del reino con el título de «etnarca», prometiéndole hacerlo rey si se mostraba digno de ello. (94) Dividió la parte que quedaba en dos tetrarquías y se las asignó a los otros dos hijos de Herodes: una a Filipo* [= hermanastro de Arquelao y de Antipas] *y la otra a Antipas, el que había contendido con Arquelao sobre la sucesión del trono. (95) Antipas obtuvo Perea y Galilea, con una renta de doscientos talentos anuales. Filipo, Batanea, Traconítide y Auranítide... con una renta de cien talentos. (96) La etnarquía de Arquelao comprendía Idumea, toda Judea y Samaría, exonerada, no obstante, de la cuarta parte de los tributos como recompensa a no haberse sublevado con los otros. (97) Quedaban bajo su mando las ciudades de Torre Estratón* [= Cesarea Marítima], *Sebaste* [= la antigua Samaría], *Joppe y Jerusalén; mientras que las ciudades griegas de Gaza, Gadara e Hippos quedaron excluidas de su reino y anexionadas a la provincia de Siria. La renta de los territorios otorgados a Arquelao era de cuatrocientos talentos. (98) Quiso también César que fuese Salomé* [hermana de Herodes el Grande y ducha en intrigas] *señora de Jamnia, de Azoto y de Fasélide, además de todo lo que le había sido dejado en el testamento del rey. Le dio asimismo un palacio en Ascalón; de todo ello percibía una renta de sesenta talentos, pero sus posesiones estaban sujetas a la jurisdicción de Arquelao.*

Lo que entonces sucedió (cf. también la versión de *Ant.* 17,219-249.299-321) nos da el telón de fondo de la situación política reinante en los primeros años de la vida de Jesús, y está parcialmente reflejado en Lc 3,1; asimismo, la noticia de la delegación popular contra Arquelao encuentra eco en la parábola de las minas de Lc 19,12.14s.

Los tres dominios sufrieron diversa suerte. El de Filipo, quien construyó la ciudad de Cesarea (llamada, por ello, «de Filipo»; cf. Mt 16,13), a su muerte en el año 34 d.C. pasó provisionalmente a poder de Siria, y a la postre, en el 38,

quedaría sujeta al cetro de Herodes Agripa I (cf. *infra*). El de Herodes Antipas, que en el 18 d.C. construyó en la ribera suroeste del lago de Genesaret la ciudad de Tiberíades y a quien Jesús calificó de «zorro» por su astucia (Lc 13,32), engrosará también el reino de Herodes Agripa, pero después de que el tetrarca fuera exilado a Lión en la Galia en el año 39-40, seguido de su segunda mujer, la célebre Herodías (cf. *infra*: nº 136), hermana del propio Herodes Agripa a quien envidiaba, y tras intentar hacer valer sus intrigas ante el emperador Calígula para obtener el título real (cf. Fl. Jos., *Ant.* 18,240-255).

En cuanto a la etnarquía de Arquelao tuvo una suerte más compleja. El etnarca se granjeó a pulso la impopularidad y Augusto terminó por deponerlo en el año 6 d.C. cuando cumplía el décimo año en su cargo; fue recluido en la ciudad de Viena en las Galias (cf. *ib.* 17, 344; Estrabón 16,2,46). Su territorio se convirtió en una provincia directamente sometida al emperador, quien nombrará prefectos (más tarde denominados procuradores; cf. *infra*: nº 133), como representantes personales, elegidos de entre el orden ecuestre. El primero de ellos fue Coponio, quien tomó el cargo el mismo año —el 6 d.C.— que lo hacía el nuevo gobernador de Siria, P. Sulpicio Quirino, y que ordenó al punto un censo sobre las propiedades de los judíos (cf. *ib.* 18, 1-2; ver *infra*: nº 6). También este sector del territorio de Palestina engrosará, a partir del año 41, los dominios del soberano Herodes Agripa I, quien reasumía, de este modo, el esplendor de su abuelo «el Grande» (cf. *ib.* 19,274-277.328-352); moriría, no obstante, el año 44, dejando un hijo, Herodes Agripa II (que en el 66 intentará en vano disuadir a los judíos de hacer la guerra a los romanos: *Bell.* 2,344-407), y tres hijas: la más célebre sería Berenice (amante a la postre de Tito: cf. Suetonio, *Tit.* 7; cf. ambos hermanos mencionados al alimón en Hch 25,13ss.); Drusila casó con el procurador Antonio Félix (cf. Hch 24,24; Fl. Jos., *Ant.* 20,141-144: su hijo Agripa morirá a consecuencia de la erupción del Vesubio en el año 79).

El año 44, y hasta el año 66 en que estallará la guerra judía, se restauró la serie de procuradores imperiales, cuyo dominio comprendía ahora también Galilea y Perea (para la sucesión de procuradores cf. *Apéndice* 6). Permaneció, con todo, la

institución del sanedrín, asamblea suprema del judaísmo (cf. JtJ, pp. 92 y 239 ss.).

Las condiciones sociales y económicas eran diversas. En la diáspora, los hebreos se beneficiaban de los privilegios que les había concedido J. César (que nos trasmite Fl. Jos. en *Ant.* 14,185-216) y gozaban de la *isopoliteía* (cf. *ib.* 12,119-124). Escritores griegos y latinos, así como inscripciones sepulcrales (también las de las catacumbas hebreas de Roma) atestiguan sus diversos oficios y una organización comunitaria rígida, aunque, obviamente, privada de la clase sacerdotal (excepción hecha de Leontópolis en Egipto, cuyo templo cismático será destruido el año 73 d.C.); se contaban entre ellos mendigos (cf. Marcial, *Epigr.* 12,57,13; Juvenal, *Sat.* 6,546s), pero también comerciantes (cf. Hch 18,2s) y, por lo que parece, usureros (cf. *infra*: nº 120).

En la madre patria, aparte de la clase culta, laica o sacerdotal, de Jerusalén y de los grandes terratenientes de Galilea, las condiciones eran por lo general modestas. Las actividades más comunes eran las relacionadas con la agricultura (cereales, vid, olivo, higos), la artesanía y el pequeño comercio; en menor cuantía: la ganadería (de pastoreo) y la pesca (lago de Genesaret). Bajo el procurador Tiberio Alejandro (= años 46-48) sobrevino en Judea «la gran carestía» (Fl. Jos., *Ant.* 20,101: el uso del artículo determinado nos advierte que fue notoria; cf. Hch 11,28). La mendicidad y la picaresca estaban a la orden del día (sobre esta última, cf. Fl. Jos., *Ant.* 17,285; sobre los «pobres» en general, cf. JtJ, pp. 129-138; sobre la condición de la mujer, *ib.*, pp. 381-387). Amén del fielato y del peaje (cf. Mt 9,9; Mc 2,15s; Lc 19,2; Mišnah *Bab, Kam.* 10,1), la población se veía gravada con otros muchos impuestos: a los de Herodes el Grande (cf. Fl. Jos., *Ant.* 17, 308), se sumaron las exacciones romanas, recogidas por los *publicanos* o recaudadores de impuestos (cargo típicamente romano: cf. Suetonio, *Aug.* 24; *Cal.* 40, y se mostraba por ello como signo evidente y molesto de dominación extranjera)[4], tales que en el año 17

---

4 Sobre el juicio sin escrupulos de la tradición rabínica acerca de los «publicanos», cf JtJ, pp 316 y 322, y E Budian, *Publicans and Sinners Private Enterprise in the Service of the Roman Republic With a Critical Bibliography*, Ithaca NY - London ²1983

d.C. «las provincias de Siria y Judea imploraban la reducción del tributo» (Tácito, *Ann.* 2,42,5).

En el ámbito político-religioso, el judaísmo palestino estaba subdividido en tres corrientes principales (fariseos, saduceos, esenios), a las que Flavio Josefo añade una cuarta (los sicarios: cf. *Bell.* 7,253-254) con juicios de tinte marcadamente negativo. Reproducimos aquí los fragmentos más significativos del historiador hebreo, no sin antes recordar que nuestras fuentes de información actuales van mucho más allá de sus noticias (sobre los esenios, cf. los manuscritos de Qumrân y también Filón de Al., *Omn. prob. lib.* 75-91; sobre los fariseos, cf. la literatura rabínica)[5].

2. Los «partidos» judíos antes del año 70 (Fl. Jos., *Ant.* 13,172; 18,11-23)[6]

*(13,172) Los fariseos decían que algunas cosas, no todas, se deben al destino (*εἱμαρμένη*), otras depende de nuestra voluntad que se cumplan o no. Los esenios afirmaban que todo se debe al destino y que los hombres nada pueden hacer que escape al destino. En cuanto a los saduceos suprimían el destino, diciendo que no es nada y que no interviene para nada en los asuntos humanos, sino que todo está sometido a nuestro arbitrio; de modo que somos autores tanto de los bienes como de los males que nos acontecen por imprudencia nuestra.*

(18,11) Tres eran las filosofías que tenían los judíos heredadas de sus padres y desde muy antiguo: la de los esenios, la de los

5. En general, cf M Simon, *Les sectes juives au temps de Jésus*, PUF, Paris, 1960 En particular sobre los fariseos, cf J Bowker, *Jesus and the Pharisees*, Cambridge 1973, R Meyer, art *Pharisaîos*, GLNT XIV 857-921, sobre los saduceos, cf J Le Moyne, *Les Sadduceens*, Paris 1972, R Meyer, art *Saddoukaîos*, GLNT XI 1107-1148, sobre los esenios, cf A Penna, *I Figli della luce*, Fossano 1971, sobre los zelotas y los sicarios, cf G Jossa, *Gesu e i movimenti di liberazione in Palestina*, Brescia 1980, pp 21-94, sobre los samaritanos, cf F Dexinger, *Limits of Tolerance in Judaism The Samaritan Example*, in *Jewish and Christian Self-Definition*, II, eds E P Sanders - A I Baumgarten - A Mendelson, London 1981, pp 88-114 + 327-338

6 *Cf *Antiguedades* II, p 336, III, pp 226-227.

saduceos y, en tercer lugar, la que practicaban los llamados fariseos [en otros lugares, y para facilitar la comprensión de los lectores greco-romanos, Josefo parangona estos movimientos a algunas filosofías griegas: los fariseos a los estoicos (*Vita* 12), los esenios a los pitagóricos (*Ant.* 15,371); en cuanto a los saduceos, serían de algún modo semejantes a los epicúreos (cf. M. *Ber.* 9,5)]. *Sobre ellas ya se ha hablado ocasionalmente en el libro segundo de «La guerra judía»* [cf. *Bell.* 2,119-166, donde sólo a los esenios dedica los parágrafos 119-161], *pero, no obstante, volveré a mencionarlas brevemente. (12) Los fariseos viven parcamente, sin acceder en nada a los placeres. Se atienen como regla a las prescripciones que la razón ha transmitido como buenas, esforzándose en practicarlas. Honran a los de más edad, ajenos a aquella arrogancia que contradice lo que ellos introdujeron. (13) A pesar de que enseñan que todo se realiza por la fatalidad, sin embargo no privan a la voluntad del hombre del impulso propio. Creen que Dios ha templado* (= se complace en la unión = *κρᾶσιν*, de) *(13) las decisiones de la fatalidad con la voluntad del hombre, para que éste se incline por la virtud o por el vicio. (14) Creen también que al alma le pertenece un poder inmortal y que bajo tierra* [= concesión a la mentalidad griega popular; en *Bell.* 3,374-375 distingue en cambio entre el cielo y el tenebroso Hades] *tendrá premios o castigos, según se haya consagrado a la virtud o al vicio; en cuanto a los que practiquen lo último, eternamente estarán encerrados en una cárcel; pero los primeros gozarán de la facultad de volver a una nueva vida. (15) A causa de todo esto disfrutan de tanta autoridad* (*πιθανώτατοι*) *ante el pueblo que todo lo perteneciente a la religión, súplicas y sacrificios, se lleva a cabo según su interpretación* (*ἐξηγήσει*). *Las ciudades dan fe de su superioridad, pues ponen en práctica sus grandes ideales, tanto por la vida que llevan como por sus doctrinas.*

(16) Los saduceos enseñan que el alma perece con el cuerpo; y se limitan a la observancia de la ley [escrita; cf. 13,297]. *A su juicio es una virtud discutir con los maestros sobre la sabiduría que persiguen. (17) Su doctrina sólo es seguida por un pequeño número, aunque son los primeros en dignidad. No realizan acto especial ninguno; si alguna vez llegan a la magistratura, contra su voluntad y por necesidad, se atienen a las opiniones de los*

fariseos, ya que el pueblo no toleraría otra cosa [cf. TB *Yom.* 19b: «Hijo mío, aunque somos saduceos, nosotros tememos a los fariseos»].

(18) Los esenios consideran que todo debe dejarse en las manos de Dios. Enseñan que las almas son inmortales y estiman que se debe luchar para obtener los frutos de la justicia. (19) Envían ofrendas al Templo, pero no hacen sacrificios, pues practican otros medios de purificación [como en Qumrân]. *Por este motivo se alejan del recinto sagrado, para hacer aparte sus sacrificios (ἐφ'αὐτῶν θυσίας ἐπιελοῦσιν). Por otra parte son hombres muy virtuosos y se entregan por completo a la agricultura. (20)... Los bienes entre ellos son comunes, de tal manera que los ricos no disfrutan de sus propiedades más que los que no poseen nada. Hay más de cuatro mil hombres que viven así. (21) No se casan, ni tienen esclavos, pues creen que lo último es inicuo, y lo primero conduce a la discordia* [en *Bell.* 2,160s se hace referencia a otro grupo de esenios que considera importante el matrimonio sólo para la propagación de la especie humana]; *viven en común y se ayudan mutuamente (διακονίᾳ τῇ ἐπ' ἀλλήλοις). (22)...*

(23) Además de estas tres sectas, el galileo Judas introdujo una cuarta [cf. la descripción más abajo: nº 6].

Los *zelotas* sólo aparecen en escena más tarde (a comienzos de la guerra judía: *Bell.* 2,444; 4,160-161), bien se trate de un movimiento distinto al de los *sicarios* (que *Bell.* 2,254 hace remontar al tiempo del procurador A. Félix en los años 50, mientras que *Bell.* 7,253-254 lo sitúa ya en la época de Judas el Galileo, en el 6 d.C.: quizá para indicar la nueva denominación de un mismo grupo, cuyos secuaces siempre son calificados por Flavio Josefo de «bandidos», λῃσταί), bien que ellos mismos acabaran por darse ese nombre (cf. *Bell.* 7,268-270), bien de ambas cosas a la vez (probablemente el apelativo del apóstol Simón, «el Zelota», en Lc 6,15 es índice de un momento histórico en el que el nombre indicaba simplemente una espiritualidad de celo por la ley y no todavía un verdadero partido; cf. *Bell.* 7, 270). Por otra parte, la clase intelectual de los *escribas*, expertos en la interpretación de la Torah, en el siglo I iba adquiriendo progresivo prestigio (cf. JtJ, pp. 361-378). Junto a

estas «corrientes» (tan sólo la comunidad de Qumrân se puede considerar propiamente sectaria), o quizá como parte integrante de ellas, existía asimismo un *movimiento bautista*. Movimiento que no se contentaba con prescribir y practicar diversas abluciones (que ante todo eran motivo de separación «sacerdotal» respecto a los impuros, al igual que para los fariseos respecto al ᶜam ha-'areṣ = «pueblo de la tierra»: cf. en la Mišnah, *P.Ab.* 2,5; *Hag.* 2,7; véase también para los esenios, Fl. Jos., *Bell.* 2,129 y 150), sino que ofrecía a la masa del pueblo, incapaz de llevar a cabo los ritos de pureza en sus menudencias, un bautismo de perdón que, dispensando de las múltiples liturgias sacrificiales y expiatorias del templo de Jerusalén, aseguraba el acceso a la salvación en formas simples y al alcance de cualquiera (las fuentes son escasas: cf. Fl. Jos., *Ant.* 18,116-118; *Vit.* 11; y además: *1QS* 3,3-11; Tosefta, *Yad.* 2,20; Justino, *Dial.* 80; Epifanio, *Panar.* 19,5,6-7). En este movimiento, como también entre los esenios, aparece un marcado componente polémico contra la práctica de los sacrificios cruentos del templo.

Un grupo muy peculiar era el de los *samaritanos* (cf. JtJ, pp. 363-369). Aunque geográficamente formaban parte del territorio de Israel, tres factores les distanciaban del judaísmo oficial, al que les unía la común fe en Yhwh: la composición étnica mixta (cf. 2R 17,24-41); la construcción en el siglo V-IV a.C. de un templo cismático sobre el monte Garizim (destruido por Juan Hircano en el 128 a.C.: cf. Fl. Jos. *Ant.* 13,255s; si bien el lugar continuaría siendo sagrado: cf. Jn 4, 20s); la aceptación tan sólo del Pentateuco como Escritura sagrada, con el consiguiente rechazo de cuanto en él no está contenido (como la fe en la resurrección de los muertos y la espera de un Mesías davídico; para ellos el Mesías reviste más bien connotaciones proféticas a la manera de Moisés, y recibe el nombre de *Ta'eb* = «el que regresa»). Tras la época de tolerancia de Herodes el Grande (cuya primera mujer, Maltace, era precisamente una samaritana), en el siglo I d.C. las relaciones con los judíos empeoraron (como consecuencia tal vez de un gesto suyo de profanación del templo jerosolimitano bajo el prefecto Coponio: cf. Fl. Jos., *Ant.* 18,30; sobre la agitación que hubo en tiempos de Pilato, v. *infra*: nº 7; después, en el 52, asesinaron a varios peregrinos galileos que se dirigían a Jerusalén: *ib.* 20,118-136).

Hacia el año 90 R. Eliezer decía: «El que come pan de un samaritano es como si comiese carne de cerdo» (M., *Sheb.* 8, 10). Se prohibieron también los matrimonios mixtos (cf. M., *Nid.* 4,1). El propio Jesús considera a los samaritanos como no pertenecientes a la comunidad de Israel (cf. Mt 10,5-6; Lc 17,18), pero va de lleno contra corriente cuando provocativamente propone a uno de ellos como ejemplo de amor desinteresado al prójimo (cf. Lc 10,30-37). La Iglesia comenzará precisamente en Samaría su expansión misionera (cf. Hch 1,8; 8,4-25; veáse, no obstante, la gnosis simoniana: *infra*, nº 104).

Considerando este trasfondo, efervescente por doquier, no sorprende que «las circustancias alentaran a muchos a aspirar a la realeza (*βασιλείαν*)» (Fl. Jos., *Bell.* 2,55; cf. *Ant.* 17,285). Semejantes tentativas las hubo, en efecto, y no pocas, durante todo un siglo. Y siempre se dieron asociadas a los cada vez más frecuentes movimientos revolucionarios. Flavio Josefo cuenta hasta siete de ellos que aquí ofrecemos en orden cronológico.

3. **Revuelta de Judas hijo de Ezequías, en Galilea, a comienzos del reinado de Herodes el Grande** (Fl. Jos., *Ant.* 17,271-272)[7]

(271) Había también un tal Judas, hijo de Ezequías, el temible jefe de bandidos (ἀρχιληστής), que había sido capturado por Herodes después de muchos esfuerzos [antes de convertirse en rey: *Bell.* 1,204]. *Este Judas reunió en Séforis, en la Galilea, una caterva de desesperados e incursionó contra el palacio real. Se apoderó de las armas que se encontraban allí, con las cuales armó a los suyos; (272) robó también todo el dinero que encontró sembrando el terror con sus rapiñas. Aspiraba a mucho más y aun a gobernar (ζηλώσει βασιλείου τιμῆς), confiando ganar esta dignidad no por la práctica de la virtud, sino por el exceso de sus injusticias.*

7. *Cf. *Antigüedades...* III, 212.

4. Revuelta del esclavo Simón, en Perea, durante el reinado de Herodes el Grande (Fl. Jos., *Bell.* 2,57-59)[8]

(57) En Perea, uno de los criados del rey, llamado Simón, confiando en su belleza y prestancia física, se ciñó una diadema en la cabeza, y con los bandidos (λῃστῶν) *que él había juntado, quemó el palacio de Jericó y otros muchos edificios elegantes, procurándose con los incendios fáciles saqueos. (58) Y no hubiera tardado en dar fuego a todas las casas de cierto valor, de no haber sido por que le hizo frente Grato, capitán de la infantería real, junto con los arqueros de la Traconítide y los más valerosos sebastenos. (59) En la batalla murieron muchos de Perea; y el propio Simón, mientras huía por los riscos de un valle, fue alcanzado por Grato que le cortó la cabeza de un tajazo. También los aposentos reales de Bethrantha cerca del Jordán, fueron pasto de las llamas a manos de otra banda proveniente de la Perea.*

5. Revuelta de Atronges, el pastor, en Judea, después de la muerte de Herodes el Grande (Fl. Jos., *Ant.* 17,278-281)[9]

(278) También un cierto Atronges, que no procedía de familia ilustre, ni se distinguía por su virtud ni por sus riquezas, sino que era un pastor (ποιμήν) *desconocido, pero que se destacaba por su cuerpo vigoroso, su alta estatura y la fuerza de sus brazos, se aventuró a codiciar el reino* (ἐτόλμησεν ἐπὶ βασιλείᾳ φρονῆσαι) *pensando que así podría desfogar sus deseos de grandeza. No le importaba arriesgar su vida en el intento. (279) Tenía cuatro hermanos, todos de gran estatura, que estaban dispuestos a cometer cualquier crimen y confiaban en la fuerza de sus brazos, y les consideraba buenos puntos de apoyo para hacerse con la realeza* (τῆς καθέξεως τῆς βασιλείας). *Cada uno de ellos estaba al frente de una banda armada, pues se les había unido una gran multitud de hombres. (280) Aunque eran comandantes, actuaban a sus órdenes cada vez que entraban en*

---

8. *Cf. *Guerras...* I, pp. 207-208.
9. *Cf. *Antigüedades...* III, pp. 212-213.

combate. Atronges se impuso la diadema y formó un consejo para discutir los pasos a seguir, si bien todo estaba bajo su control. (281) Conservó su poder durante mucho tiempo, con el título de rey (βασιλεῖ τε κεκλημένῳ), y haciendo lo que quería. Tanto él como sus hermanos ocasionaron muchas molestias a los romanos y a las tropas reales, pues eran por igual enemigos de ambos sectores. Detestaban a las últimas por las violencias que cometieron durante el reinado de Herodes, y a los romanos por las injusticias que a la sazón les achacaban.

6. Revuelta de Judas el Galileo (o el Gaulanita) en el año 6 d.C., con ocasión del censo habido bajo Quirino (Fl.Jos., *Bell.* 2,118; *Ant.* 18,3-9.23)[10]

(Bell. 2,118) Estando éste [= Coponio, primer prefecto romano de Judea: años 6-9 d.C.] *en el gobierno, un galileo de nombre Judas incitó a sus compatriotas a la revuelta, reprendiéndoles que soportaran pagar tributo a los romanos y dejarse mandar por mortales, ellos que tenían por único señor a Dios. Era un sofista y fundó un partido propio, que no tenía nada en común con los demás* [= los sicarios].

(Ant. 18,3) Aunque los judíos al principio no quisieron acceder a la declaración (ἐπὶ ταῖς ἀπογραφαῖς), luego, por consejo del sumo sacerdote Joazar, dejaron de oponerse. Aceptando las razones de Joazar, permitieron que se hiciera el censo de los bienes. (4) Sin embargo, Judas, un gaulanita de la ciudad de Gamala [= al este del lago de Genesaret; quizá el nombre de Galilea en el lenguaje coloquial abarcaba también esta región: cf. Jn 12,21] *con la adición del fariseo Sadduk, comenzó la revuelta (ἐπὶ ἀποστάσει). El censo, decían, era una servidumbre manifiesta, y exhortaron a la nación (τὸ ἔθνος) a luchar por la libertad (τῆς ἐλευθερίας ἐπ'αντιλήψει). (5) Si tenían éxito, se aseguraban sus bienes; y en el caso de que no lo tuvieran, conseguirían gloria y alabanza por la grandeza*

10. *Cf. *Guerras...* I, p. 217; *Antigüedades...* III, pp. 225-228.

de su alma. Además la divinidad colaboraría en la obtención de estos designios, si emprendían grandes obras convencidos de su honorabilidad, y no dejaban nada de hacer para lograrla ... (6) La gente seguía gustosa su reclamo y sus audaces tretas tenían gran difusión; los infortunios que provocó toda esta canalla fueron de la mayor intesidad que quepa imaginarse... (8) Se originaron sublevaciones y, por su causa, numerosos asesinatos políticos..., hasta que el mismo Templo de Dios fue pasto del fuego enemigo. (9) La innovación y el cambio de las tradiciones patrias tienen gran peso en la perdición de quienes las provocan; el propio Judas y Sadduk, que introdujeron entre nosotros la cuarta y subrepticia secta filosófica (ἐπείσακτον) *ganándose para su causa gran número de secuaces, no solamente perturbaron al país con semejante sedición, sino que pusieron las raíces de futuros males... (23) La cuarta filosofía* [después de los fariseos, los saduceos y los esenios] *tuvo por líder a Judas el galileo. Sus seguidores imitan a los fariseos, pero aman de tal manera la libertad* (δυσνίκετος δὲ τοῦ ἐλευθέρου ἔρως), *que la defienden violentamente, considerando que sólo Dios es su gobernante y señor* (μόνον ἡγεμόνα καὶ δεσπότην τὸν θεόν). *No les importa sufrir la peor de las muertes ni descargar la venganza sobre parientes o amigos, con tal de no admitir a ningún hombre como amo* (μηδένα ἄνθρωπον προσαγορεύειν δεσπότην).

7. Revuelta de un samaritano, a finales del mandato de P. Pilato: años 34-35 (Fl. Jos., *Ant.* 18,85-87)[11]

(85) Tampoco a los samaritanos les faltaron agitaciones. Surgió un hombre mentiroso y capaz de manipular a la muchedumbre a su antojo. Ordenó que subieran con él al monte Garizim, que para ellos es la montaña más santa. Aseguraba que una vez allí les mostraría los vasos sagrados que Moisés escondió y enterró. (86) El pueblo, que dio crédito a lo que decía, tomó las armas y se reunió en un poblado llamado Tiratana donde se les agre-

11. *Cf. *Antigüedades...* III, p. 236.

garon otros en gran número, para subir al monte. (87) Pero Pilato se anticipó y ocupó el camino con soldados de caballería e infantería. Estos mataron a algunos, a otros pusieron en fuga e hicieron muchos prisioneros. Pilato hizo matar a los principales. [Entonces el Consejo de los samaritanos denuncia a Pilato ante el Legado de Siria, Vitelio, que lo envía a Roma; llegó a la urbe en la primavera del año 37, al poco de la muerte de Tiberio; después perdemos su rastro].

8. Revuelta de Teudas, bajo el procurador Cuspio Fado, en el 44-45 d.C. (Fl. Jos., *Ant.* 20,97-98)[12]

(97) Siendo Fado procurador (ἐπιτροπεύοντος) de Judea, un impostor de nombre Teudas persuadió a un gran número de personas a que, llevando consigo sus bienes, lo siguieran hasta el río Jordán. Afirmaba que era profeta y que a su mando se abrirían las aguas del río y el tránsito les resultaría fácil. Con estas palabras engañó a muchos. (98) Pero Fado no permitió que se llevara a cabo esta insensatez; envió una tropa de a caballo que los atacó de improviso, mató a muchos y a otros muchos hizo prisioneros. Teudas fue también capturado y, habiéndole cortado la cabeza, la llevaron a Jerusalén.

9. Revuelta de un egipcio en Jerusalén, bajo el procurador Antonio Félix, en los años 53-55 d.C. (Fl. Jos., *Ant.* 20, 167-172)[13]

[Cf. *ib.* 20, 160-166: en Judea las cosas iban de mal en peor, y la región estaba repleta de cuadrillas de bandidos; Félix capturó a Eleazar, cabecilla de la «compañía de bandidos» (*τῶν λῃστῶν τὸ σύνταγμα*) y lo mandó a Roma; estos «bandidos» (*λῃσταί*) subían impunemente a Jerusalén cometiendo asesinatos. «Por eso creo que Dios, ofendido por su impiedad, se apartó de

12. *Cf. *Antigüedades...* III, p. 330.
13. *Cf. *Antigüedades...* III, p. 338.

nuestra ciudad... e hizo que los romanos purificaran con el fuego la ciudad...»].

(167) Con estos hechos perpetrados por los bandidos (τῶν λῃστῶν) la ciudad estaba repleta de crímenes horrendos. Los impostores y los hombres falaces persuadían a la multitud a que los siguieran al desierto. (168) Decían que allí les mostrarían signos y señales que sólo pueden producirse por obra y providencia de Dios. Muchos que los creyeron, sufrieron los castigos que merecían por su locura, pues Félix los hizo ejecutar cuando le fueron entregados. (169) En ese tiempo llegó a Jerusalén un egipcio que simulaba ser profeta, y quiso persuadir a la multitud a que ascendiera con él al monte de los Olivos, que se encuentra a la distancia de cinco estadios de la ciudad. (170) Les dijo que desde allí verían caer por orden suya los muros de Jerusalén, y les aseguró que a través de ellos les procuraría la entrada en la ciudad. (171) Cuando Félix oyó tales cosas, ordenó a sus soldados que tomaran las armas. Salió de Jerusalén con muchos soldados de caballería e infantería, y atacó al egipcio y a los que estaban con él. Mató a cuatrocientos de ellos, e hizo prisioneros a doscientos. (172) En cuanto al egipcio, eludió la batalla y se escapó. De nuevo los bandidos (οἱ λῃσταί) incitaron al pueblo a la guerra contra los romanos, diciendo que no había que obedecerles. Incendiaban y robaban las casas de los que no estaban de acuerdo con ellos.

Como se ve, en la época de Jesús el ambiente popular de Palestina estaba en ebullición. Tres de los episodios aquí vistos son mencionados también en el NT: los de Judas el Galileo y Teudas (en Hch 5,36-37: erróneamente invertidos) y el del egipcio (*ib.* 21,38). Se alude además a un episodio de sangre entre Pilato y algunos galileos (cf. Lc 13,1). El propio Barrabás, que sufre prisión «por asesinato y sedición» (Lc 23,25; cf. Mc 15,7), es denominado «bandido» = λῃστής (Jn 18,40): calificación que Flavio Josefo reserva para los activistas políticos rebelados contra Roma. En cuanto a Judas el Galileo, recordemos la trágica suerte de sus descendientes: dos hijos suyos, Jacob y Simón, fueron crucificados por orden del procurador Tiberio Alejandro en los años 46-48 (cf. Fl. Jos., *Ant.* 20,102); otro hijo, Menahem, después de ocupar la fortaleza de Masadá

al comienzo de la guerra judía en el 66, intentó imponer su autoridad sobre los rebeldes de Jerusalén entrando en el templo con atavío real y acompañado de los «zelotas» armados, pero fue muerto (cf. *Bell.* 2,433-448); varios cientos de partidarios suyos se refugiaron en Masadá, capitaneados por otro descendiente de Judas el Galileo, llamado Eleazar, hijo de Jairo (cf. *ib.* 2,447; 7,253); a él le tocó dirigir la última y extenuante resistencia de dicha fortaleza hasta el suicidio colectivo antes de la conquista romana en abril del año 73 (cf. *ib.* 7,275-406). En conjunto se delinea así a grandes rasgos el perfil histórico de la vida de Jesús y de la primitiva comunidad cristiana, todo él imbuido de marcada agitación revolucionaria: en él está inmerso Jesús, pero de él se distingue con claro tinte de originalidad (cf. Lc 17,20-21: ¡el reinado de Dios no es un hecho experimental!).

Será útil, en fin, recordar el caso de un proceso que tuvo lugar ante el último procurador romano en Judea, Gesio Floro, y que fue resuelto con algunas crucifixiones.

10. **Proceso ante Gesio Floro, en los años 64-66 d.C.** (Fl. Jos., *Bell.* 2,301-302.305.306.308)[14]

[Tras una humillante burla de los judíos contra el intransigente y ávido procurador, éste subió de Cesarea a Jerusalén].
(301) Floro se aposentó en el palacio real (ἐν τοῖς βασιλείοις) y al día siguiente mandó erigir un tribunal (βῆμα) en su fachada y se sentó en él; comparecieron ante el tribunal los sumos sacerdotes, los notables y las gentes más ilustres de la ciudad. (302) A éstos, Floro les ordenó que le entregaran a quienes le habían insultado, amenazándoles que tomaría en ellos venganza si no le presentaban a los culpables. Ellos respondieron que el pueblo estaba en buena disposición, y le pedían perdonase a los irreverentes... (305) Respondió él a esto muy indignado y airado, mandando a sus soldados que saquearan la plaza superior [= la ciudad alta, occidental, donde se hallaba el palacio de

14. *Cf. *Guerras...* I, pp. 245-246.

Herodes] *y que matasen a cuantos les salieran al paso... (306) Prendieron también a muchos notables y los condujeron ante Floro, quien, tras mandarlos flagelar, los hizo crucificar* (ἀνεσταύρωσεν)... *(308) Agravaba la situación la desacostumbrada brutalidad de los romanos. Floro, en efecto, osó hacer lo que nadie se había atrevido antes de él: azotar* (μαστιγῶσαι) *en presencia del tribunal, y después colgar de la cruz* (σταυρῷ προσελῶσαι) *a hombres del orden ecuestre, los cuales, aunque judíos de nacimiento, eran romanos por su rango social* (ἀξίωμα).

Anotemos simplemente que la sede jerosolimitana del procurador (= el pretorio) era el «palacio real» construido por Herodes el Grande junto a la Puerta de Jaffa (véase también *Ant.* 17,222, y Filón Al., *Leg. ad C.* 299), y no la fortaleza Antonia (cf. la distinción en Fl. Jos., *Bell.* 2,328; la sede de los descendientes de Herodes en Jerusalén era, en cambio, el palacio de los asmoneos, a medio camino entre la parte occidental y la oriental de la ciudad: cf. *Bell.* 2,344). De ahí se puede deducir que también el pretorio de Poncio Pilato, donde tuvo lugar el proceso a Jesús (cf. Mt 27,27; Mc 15,16; Jn 18,28.33; 19,9), coincidía con el mismo palacio real (cf. también Schürer, I, pp. 445-446). Por otra parte, la inaudita práctica de la flagelación y crucifixión de judíos ciudadanos romanos explica el temor, tanto por parte de los magistrados de Filipos (cf. Hch 16,38s), como del tribuno romano de Jerusalén (cf. Hch 22,25-29), ante la alegación de ciudadanía romana hecha por Pablo.

B. EL CULTO

El judaísmo anterior al 70 d.C. conocía dos lugares de culto diferentes y, respectivamente, dos modos diversos de celebrarlo: el templo de Jerusalén y las sinagogas erigidas por cada comunidad hebrea, tanto en Palestina como en la diáspora. Es sabido que ambos lugares fueron frecuentados asiduamente por Jesús (el templo, cf. Lc 2,16; Mt 21,12.14.23; 24,1; 26,55; Jn 2,14-19; 5,14; 7,14; 10,23; las sinagogas, no sólo de Nazaret y de

Cafarnaún, cf. Mt 4,23; 12,9; Mc 1,21; Lc 4,16; Jn 6,59) así como por los primeros cristianos (el templo, cf. Lc 24,53; Hch 2,46; 3,1; 21,26; 22,17; sobre las sinagogas de la diáspora, cf. Hch 9,20; 13,5; 14,1; 17,1.10; 18, 4.19; 24,12). Quizá a partir de este dato concreto es posible precisar cuán ligados estuvieron los orígenes del cristianismo al judaísmo, partícipe como fue de su misma liturgia.

a) *En el templo*, además de las tradicionales grandes fiestas anuales de pascua (*Pesaḥ*: primeros de abril), de pentecostés (*Šᵉvuôt* = «semanas»: finales de mayo), de las cabañas (*Sukkôt*: comienzos de octubre), y de las no menos importantes del día de la expiación (*Yôm kippûr*: finales de septiembre) y de la dedicación (*Ḥanukkāh*: mediados de diciembre), se desplegaba diariamente un conjunto de sacrificios cuyo ritual estaba regulado, hacía siglos, por los libros de la Torah (cf. también Fl. Jos., *Ant.* 3,224-257). Éstos podían ser incruentos (como el sacrificio del incienso, llamado *Tamîd* = «perpetuo, cotidiano», dos veces al día: cf. Lc 1,8-10; la ofrenda de los panes: cf. Mc 2,25-26; y otros); pero sobre todo se trataba de sacrificios cruentos de animales varios, motivo por el cual en el patio de los gentiles tenía lugar un agitado tráfico con el fin de dar abasto a las necesidades cultuales de los peregrinos, sobremanera de los venidos de tierras lejanas (cf. Mc 11,15-19; Jn 2,13-17). Los sacrificios podían ir desde un par de palomas para los pobres (cf. *ib.* y Lc 2,24) hasta una entera «hecatombe» (como la ofrecida por Marco Vipsiano Agripa, amigo de Augusto y de Herodes el Grande, cuando visitó Jerusalén en el 14 a.C.: Fl. Jos., *Ant.* 16,14); había también un sacrificio diario por el emperador y el pueblo romano (cf. Id., *Bell.* 2,197 y 409; *C.Ap.* 2,76-77). En cualquier caso, el templo era en esencia el lugar de la liturgia sacrificial, aun cuando se acudiera allí simplemente para rezar (cf. Lc 18,10)[15].

De entre los variados sacrificios cruentos hay que destacar el sacrificio anual del cordero pascual, que se hacía la tarde (después del sacrificio vespertino del *Tamîd*) del 14 de Nisán

15. Sobre el clero, la jerarquía y sus funciones, cf. JtJ, pp. 167-238.

(véase Mišnah: *Pesaḥîm* 5; cf. también Jn 19,36). Una vez asado (cf. las modalidades en *Pes.* 7), al atardecer se procedía a la cena pascual. Reproducimos aquí el «orden» (*seder*) de esta cena, tal y como aparece en la Mišnah. Se trata de la descripción más antigua que se conserva de dicha cena; aun cuando la redacción del escrito hay que situarla a finales del siglo II, el texto refleja una praxis antigua, que se remonta sin duda alguna al siglo I (como lo sugiere la mención de Hillel y Šammai), y es de gran utilidad para comprender la narración de la última cena de Jesús (cf. 1Cor 11,23-25; Mt 26,26-29; Mc 14,17-25; Lc 22,14-20).

11. La celebración de la cena pascual (*Pes.* 10,1-7)[16]

(1) En la vigilia de la pascua, cuando se avecina el tiempo del sacrificio vespertino, nadie debe comer hasta que no anochezca. Incluso el más pobre de Israel no comerá mientras no esté reclinado a la mesa [tendido sobre el diván y apoyado sobre el codo] *y no tendrá menos de cuatro copas de vino* (w^e^lo' yifḥ^e^tû lô mē'arba^c^ kôsôt yayin), *aunque sea de los de la escudilla* [de los pobres]. *(2) Cuando se escancia la primera copa* (kôs ri'šôn), *dice la escuela de Samay que se recita la bendición* (m^e^bārēk) *del día y a continuación se pronuncia la bendición sobre el vino. Pero la escuela de Hilel dice: se pronuncia la bendición sobre el vino y luego se recita la bendición del día. (3) Cuando le ponen delante (los alimentos), (los come) aligerándolos con lechuga hasta que llegue la degustación del pan. Se le pone entonces delante pan ácimo* (maṣṣāh), *lechuga* [= hierba amarga] *compota de frutas y dos platos cocidos, aunque la compota no sea de precepto... Cuando estaba en pie el templo, se ponía delante de él el cuerpo del cordero pascual* (pesaḥ). *(4) Se escancia luego la segunda copa* (kôs šēnî). *Aquí pregunta el hijo al padre, y si el hijo no tiene todavía conocimiento, el*

---

16. Las trasliteraciones del original hebreo que se añaden están tomadas de *Mishnayoth*, I-VII, Ph. Blackman (ed.), New York [2]1963-1964.

*El texto castellano está tomado de: C. del Valle, *La Misná,* Madrid 1981.

padre lo instruye: ¿en qué se diferencia esta noche de todas las otras noches? En que en todas las noches podemos comer pan fermentado y pan ácimo; en esta noche, en cambio, ha de ser todo ácimo; en que en todas las noches podemos comer todo tipo de verduras; mientras que en esta noche comemos (sólo) yerbas amargas; en que en todas las noches podemos comer carne asada, hervida o cocida, mientras que en esta noche sólo asada; en que en todas las demás noches mojamos una sola vez, mientras que en esta noche dos veces. El padre lo instruye según la capacidad de comprensión del hijo. Comienza con el oprobio [los comienzos idolátricos de la historia del pueblo de Israel; cf. Josué 24,2] *y termina por la gloria. Comenta el «un arameo errante fue mi padre»* [= Dt 26,5] *hasta que termina toda la perícopa. (5) Rabán Gamaliel* [= el maestro de san Pablo: cf. Hch 22,3] *solía decir: quien no dijo estas tres cosas en el sacrificio pascual no cumplió su obligación, a saber: el cordero pascual* (pesaḥ), *el pan ácimo* (maṣṣāh) *y las yerbas amargas* (mārôr). *El cordero pascual, porque Dios pasó de largo sobre las casas de nuestros padres en Egipto. El pan ácimo, porque fueron redimidos nuestros padres en Egipto* [deprisa]. *Yerbas amargas, porque los egipcios amargaron la vida de nuestros padres en Egipto. En cualquier caso ha de considerarse cada uno a sí mismo como si hubiese él salido de Egipto... Por eso estamos obligados a dar gracias, alabar, entonar loas, magnificar, ensalzar, glorificar, bendecir, exaltar y sublimar a quien hizo con nosotros y con nuestros padres todos estos prodigios. Nos sacó de la esclavitud a la libertad, de la tristeza a la alegría, del luto a la fiesta, de las tinieblas a la extraordinaria luz, de la servidumbre a la redención. Digamos ante él «aleluya»* [es decir, los salmos denominados del Hallel = 113-118; se discute no obstante de dónde a dónde se extendía su canto]. (6)... *R. Aqiba* [que vivió entre los años 50 y 135] *dice: «el Señor nuestro Dios y el Dios de nuestros padres nos haga llegar con salud a otras pascuas y a otras fiestas que vienen a nuestro encuentro, gozosos por la reconstrucción del templo de su ciudad y alegres (por la restauración) de su culto. Que podamos comer de los otros sacrificios y del sacrificio pascual hasta "bendito seas tú, Señor, que redimiste a Israel"». (7) Luego se escancia la tercera copa* (kôs š^{e}lîšî). *Se pronuncia la bendición sobre la comida. En la*

cuarta (r^{e}bî^{c}î) *se termina (la recitación) del Hallel y a continuación se recita la bendición del cántico.*

Es imposible ofrecer aquí un comentario detallado del texto. Baste advertir que toda la celebración de la cena está estructurada en torno a las cuatro copas (o cálices). Las palabras de Jesús sobre el pan encajan bien tras la segunda copa; las del vino corresponden a la tercera copa (cf. 1Cor 10,16a; 11,25a).

b) Pero el lugar más accesible para la oración, ya que estaba presente por doquier, era la *sinagoga*, especialmente preparada para la liturgia de la palabra, con un momento eucológico, la lectura de la Ley y su explicación. Esta praxis, absolutamente novedosa en comparación con las celebraciones cultuales de la antigüedad, nació en la diáspora (quizá ya durante el exilio de Babilonia); los primeros testimonios seguros de sinagogas se remontan al siglo III a.C. y provienen de Egipto (cf. *CII* 1440 y 1532), pero dicha institución se difundió por todas partes y fue ella la que aseguró la supervivencia del judaísmo después del año 70 de nuestra era. Por lo que a la Palestina del siglo I se refiere, disponemos de muy escasos testimonios arqueológicos (la inscripción de Teodoto hallada en Jerusalén da fe de una sinagoga para hebreos helenistas: cf. *CII* 1404; restos de edificios sinagogales se encuentran en Masadá, el Herodion, Magdala y Gamala; algunas estructuras arquitectónicas simples, recientemente descubiertas en Cafarnaún bajo la grandiosa sinagoga del siglo IV, son quizá del mismo género). Recordamos ahora brevemente los tres momentos del culto sinagogal: oración, lectura bíblica y su comentario.

De la oración sinagogal reproducimos las dos fórmulas más usuales (que se pronunciaban junto a la recitación del *Š^{e}ma^{c}* = Dt 6,4-9; 11, 13-21; Nm 15,37-41): las *Š^{e}monēh ^{c}esrēh* y el *Qaddîš*.

Las denominadas *Š^{e}monēh ^{c}esrēh* o «Dieciocho», (sobreentendido: «bendiciones»), son una oración en hebreo que constituye la más representativa plegaria del judaísmo, hasta tal punto que se la llamaba simplemente *T^{e}fillāh*, esto es, la «oración» por excelencia (y también *^{c}amidāh*, pues se recitaba «de pie»). Ha llegado hasta nosotros en dos redacciones distintas,

una babilónica y la otra palestinense. La primera es la más antigua y sobria; si bien sufrió, a su vez, ciertos añadidos, su núcleo se remonta ciertamente al siglo I y debieron conocerla el propio Jesús y los apóstoles.

12. La oración de las *Šᵉmonēh ᶜesrēh* o «Dieciocho bendiciones» (recensión palestinense)[17]

Yhwh, abre mis labios y proclame mi boca tu alabanza (Y., śᵉfātay tiftaḥ ûfî yaggîd tᵉhillātekā) [= Sal 51,17].

(1) Bendito seas, Yhwh, Dios nuestro y Dios de nuestros padres, Dios de Abrahán, Dios de Isaac, Dios de Jacob, Dios grande, poderoso, temible. Dios altísimo, creador del cielo y de la tierra, escudo nuestro y escudo de nuestros padres, refugio nuestro en todas las generaciones. Bendito seas, Yhwh, escudo de Abrahán. (bārûk 'attāh, Y., māgēn 'abrāhām)

(2) Eres héroe esforzado humillando a los altivos, alimentas a los vivos, das vida a los muertos. (Como un instante [= de pronto] haz que la ayuda nos germine). Bendito seas, Yhwh, que das vida a los muertos. (bārûk 'attāh, Y., mᵉḥayyeh hammētîm).

(3) Santo eres tú y temible tu nombre y no hay Dios alguno fuera de ti. Bendito seas, Yhwh, Dios santo (bārûk 'attāh, Y., hā'ēl haq-qādôs).

(4) Concédenos, Padre nuestro, la gracia de tu conocimiento, la del entendimiento y la prudencia que procede de tu Torá. Bendito seas, Yhwh, que concedes la gracia del conocimiento. (bārûk 'attāh, Y., ḥônēn had-dāᶜat).

(5) De nuevo llévanos contigo, Yhwh, para que retornemos; renueva nuestros días como antaño. Bendito seas, Yhwh, que

17. Cf. G. Dalman, *Die Worte Jesu*, Leipzig 1898, pp. 299-301; J. Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Rome 1955, pp. 2s; I. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Hildesheim 1967 (= Frankfurt a.M. 1931), pp. 27-60.

*El texto castellano es el que ofrece L. Gil en su versión de la obra de J. Leipoldt - W. Grundmann, *Umwelt des Urchristentums*, Berlín ²1970 = *El Mundo del Nuevo Testamento*, II, Madrid 1973, § 244. En adelante esta obra se citará: *El mundo del NT...* y el parágrafo correspondiente; siempre se trata del vol. II.

te complaces en la conversión (bārûk 'attāh, Y., hārôṣeh bat-t^{e}šûbāh).
(6) Perdónanos, Padre nuestro ('ābînû), *pues pecamos contra ti; borra y haz que pasen fugazmente nuestros pecados ante tus ojos, pues es grande tu piedad. Bendito seas, Yhwh, que perdonas generosamente* (bārûk 'attāh, Y., ham-marbeh lišlôaḥ).
(7) Mira nuestra tribulación y guía nuestra lucha, y sálvanos por tu nombre. Bendito seas, Yhwh, Salvador de Israel (bārûk 'attāh, Y., gô'ēl Yiśrā'ēl)
(8) Santifícanos, Yhwh, nuestro Dios, por el dolor de nuestro corazón y aleja de nosotros la aflicción y el gemido, y haz sanar nuestras heridas. Bendito seas, Yhwh, que curas las enfermedades de tu pueblo, Israel (bārûk 'attāh, Y., rôfē' ḥôlê ^{c}ammô Yiśrā'ēl)
(9) Bendícenos, Yhwh, nuestro Dios, el año (para bien en todas las clases de frutos, y haz que se aproxime pronto el año del fin de nuestra salvación, y da rocío y lluvia sobre la superficie de la tierra). Y colma el mundo con los tesoros de tus bienes (y bendice la obra de nuestras manos). Bendito seas, Yhwh, que bendices los años (bārûk 'attāh, Y., m^{e}bārēk haš-šanîm)
(10) Toca con gran trompeta para nuestra liberación y levanta bandera para que se agrupen nuestros exiliados. Bendito seas Yhwh, que reúnes a los dispersos de tu pueblo, Israel (bārûk 'attāh, Y., m^{e}qabbēṣ nidḥê ^{c}ammô Yiśrā'ēl)
(11) Trae de nuevo a nuestros jueces como antes y a nuestros consejeros como en un principio (y sé nuestro rey tú sólo). Bendito seas, Yhwh, que amas el derecho (bārûk 'attāh, Y., 'ôhēb ham-mišpaṭ)
(12) No haya esperanza para los apóstatas. Y destruye pronto el reino de la tiranía (en nuestros días; y perezcan los cristianos [nsrm] y los minim en un instante [scil., de golpe]. Sean borrados del libro de la vida y no queden inscritos con los justos). Bendito seas, Yhwh, que doblegas a los tiranos (bārûk 'attāh, Y., maknîa^{c} zēdîm) (cf. *infra* n° 144).
(13) Sobre los prosélitos de la justicia (gērê haṣ-ṣedeq) *conmuévase tu piedad y danos buena recompensa con los que cumplen tu voluntad. Bendito seas, Yhwh, confianza para los justos* (bārûk 'attāh, Y., mibṭāḥ laṣ-ṣaddîqîm)
(14) Apiádate, Yhwh, nuestro Dios, (en tu grande, grande compasión de Israel, tu pueblo y...) de Jerusalén, tu ciudad, y de

Sión, la morada de tu gloria, (y de tu templo y tu morada) [y del reino de la casa de David, el Mesías de tu justicia]. Bendito seas, Yhwh, Dios de David, que edificas Jerusalén (bārûk ’attāh, Y., ’ĕlohê Dāwid, bônēh Y^{e}rûšālāim).

(15) Escucha, Yhwh, nuestro Dios, la voz de nuestra súplica (y apiádate de nosotros); pues eres un Dios clemente y piadoso. Bendito seas, Yhwh, que atiendes la plegaria (bārûk ’attāh, Y., šômēa^c tefillāh).

(16) Ten complacencia, Yhwh, nuestro Dios, y habita en Sión, y podrán servirte tus siervos en Jerusalén. Bendito seas, Yhwh, pues queremos servirte con temor (bārûk ’attāh, Y., še’ôt^{e}kā b^{e}yr’āh na^{c}ăbod).

(17) Te damos gracias, Yhwh (que eres) nuestro Dios (y Dios de nuestros padres), por todas las buenas acciones de bondad (y la compasión que nos mostraste y tuviste con nosotros y con nuestros padres antes que nosotros; y cuando decíamos: «flaquea nuestro pie», nos apoyó tu gracia, oh Yhwh). Bendito seas, Yhwh, a quien es bueno dar gracias (bārûk ’attāh, Y., haṭṭôb l^{e}kā l^{e}hôdôt).

(18) Pon tu paz en Israel, tu pueblo (y en tu ciudad y en tu herencia) y bendícenos a todos en conjunto. Bendito seas, Yhwh, que haces la paz (bārûk ’attāh, Y., ^{c}ôśēh haš-šālôm).

Según la Mišnah, el gran rabino Gamaliel (el maestro de san Pablo) decía: «cada día debe recitar cada cual la oración de las dieciocho bendiciones» (*Ber.* 4,3), mientras que rabbí Aqiba (muerto el 135) decía: «quien tiene práctica en recitar oraciones dice las dieciocho bendiciones, quien no la tiene dice un resumen» (*ib.*). Ambos testimonios ponen de relieve tanto la antigüedad como el alto rango de esta plegaria.

Su cuerpo central está constituido por las doce bendiciones que van de la cuarta a la decimoquinta. Las tres primeras y las tres últimas sirven de introducción y de conclusión con fórmulas de alabanza. Por otra parte, la duodécima bendición es un añadido que se hizo a finales del siglo I (cf. *infra*: nº 144). Son evidentes las resonancias veterotestamentarias. Otras locuciones evocan textos del Nuevo Testamento: así, en la segunda bendición, la de la humillación del que se ensalza (cf. Mt 23,12); o el pedir perdón de la sexta bendición (cf. Lc 15,

18.21); en la novena, el tema de la proximidad de la redención (cf. Lc 21,28; Rm 13,11); la «trompeta» de la décima bendición lleva impronta apocalíptica (cf. 1Ts 4,16; 1Cor 15,52). Por toda la oración resuena el tema de la misericordia de Dios, si bien en un tono de marcado exclusivismo israelítico.

Otra bella plegaria es el *Qaddîš* («Santo»); la propia lengua aramea en la que está compuesta es ya índice de su antigüedad, así como de su carácter popular. Por otra parte, la afinidad de su comienzo con la primera parte del «Padre nuestro» (Lc 11,2; Mt 6,9-10) advierte que Jesús debía estar familiarizado con ella desde su más tierna infancia. La mención más antigua que conservamos de ella es ya de rabbí Nehorai, en torno al 150 (cf. *Sifré Dt* 22,3; § 306, 132b).

13. La oración del *Qaddîš* [18]

Glorificado y santificado sea su gran nombre (yitgadal w^{e}yitqadaš š^{e}mêh rabā') *en el siglo que él creó según su beneplácito. Haga él reinar su realeza* (yimlôk malkûtêh) *durante vuestras vidas y en vuestros días y por los días de toda la casa de Israel, pronta y rápidamente. Y decid: ¡Amén!*

Bendito sea su gran nombre por siempre, por los siglos de los siglos. Bendito, alabado, glorificado, ensalzado, exaltado, magnificado, cantado y enaltecido sea el nombre del Santo, ¡bendito sea él!, más y por encima de cualquier bendición, de cualquier cántico, de cualquier alabanza y consolación que se pronuncia en el siglo. Y decid: ¡Amén!

Que vuestra plegaria sea acogida y vuestra súplica se vea atendida junto a la súplica de toda la casa de Israel, delante del Padre nuestro que está en el cielo (qādām '^{e}bûnā' d^{e}bišmayā').

El cielo produzca gran paz, socorro, redención, sosiego, vida, abundancia, salvación (wîšû^{c}āh), *consuelo, seguridad, remedio, rescate, largueza y liberación para vosotros y para nosotros y para la entera comunidad* (q^{e}hālhôn) *de toda la casa de Israel, para la vida y la paz. Y decid: ¡Amén!*

---

18. Cf. G. Dalman, *o.c.*, p. 305; J. Bonsirven, *o.c.*, p. 3; I. Elbogen, *o.c.*, pp. 92-98.

Es una plegaria de conclusión (que probablemente fue ampliándose con el tiempo), para recitar después de otras oraciones o al finalizar el culto sinagogal. Es evidente su tono escatológico, sobremanera cuando invoca la manifestación de la realeza de Dios (= «Venga a nosotros tu reino»), el cual es llamado explícitamente «Padre nuestro».

El momento cumbre del culto sinagogal era la lectura de la Biblia[19]. En el siglo I no existía probablemente un calendario fijo de lecturas; una *lectio continua* se organiza sólo en el siglo II (con ciclo trienal en Palestina y anual en Babilonia). Cada vez se leía un trozo de la Torah y a continuación otro sacado de los Profetas (Isaías preferentemente) (cf. Hch 13,15; M. *Sot.* 7,8; Lc 4,16-17), elegidos de tal manera que entre ambos se diese cierta conexión; con tal fin, al escribir los rollos se dejaban espacios oportunos para separar las perícopas. Mientras en la diáspora occidental la lectura se hacía directamente del texto griego (= traducción de los LXX), excepción hecha, tal vez, de las sinagogas denominadas «de los hebreos» en Roma (cf. *CII* 291, 317, 510, 535) y en Corinto (cf. *ib.* 718), en Palestina (y en la diáspora nororiental, en Siria y Babilonia), la lectura se hacía, en cambio, del texto hebreo. Pero, puesto que en estos lugares la lengua que hablaba el pueblo era el arameo, se precisaba siempre de un traductor o intérprete, llamado *Meturgeman*, distinto del lector (cf. M., *Meg.* 4,4.10).

Así nacieron los *Targumîm*, o traducciones arameas de la Biblia hebrea, que son muy importantes también para la comprensión adecuada de muchos pasajes del NT[20]. No se trata ni de versiones literales ni de comentarios, sino de paráfrasis más o menos extensas. La regla a seguir la daba, en forma de

19. Cf. Ch. Perrot, *La lecture de la Bible dans la Synagogue. Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes*, Hildesheim 1973; *La lecture de la Bible dans les synagogues au premier siècle de notre ère*, Maison-Dieu 126 (1976,2) 24-41.

20. Véase M. McNamara, *I Targum e il Nuovo Testamento*, Dehoniane, Bologna 1978; R. Le Déaut, *Targumic Literature and New Testament Interpretation*, BThB 4(1974)243-289. Para una presentación de todos los Targumim existentes, con indicación de las ediciones de los textos, cf. M. McNamara, *ib.*, pp. 199-229.

paradoja, el rabbí del siglo II Jehuda ben Ila^{c}i: «Quien traduce un versículo al pie de la letra es un mentiroso, y quien añade algo es un blasfemo» (Tosefta, *Meg.* 4,41). Y aduce el ejemplo de Ex 24,10: «Ellos vieron al Dios de Israel»: traducir literalmente no se puede, pues nadie puede ver a Dios; por otro lado, no se puede sustituir «Dios» con criatura alguna, ni tampoco con «ángel»; según este rabino, la traducción mejor es: «Ellos vieron la gloria del Dios de Israel» (cf. Jn 12,41; 1,14). El uso de los Targumîm era ya común en tiempos de Jesús, pues en Qumrân se han encontrado fragmentos de un Targum del Levítico (= 11QTargLev) y de uno de Job (= 11QTargJob). Se distinguen dos grupos de Targumîm: el babilónico (del Pentateuco, llamado Targum Onkelos = TgO; y de los profetas, denominado Targum Jonatán = TgJ), y el palestinense (varias redacciones sobre el Pentataeuco, entre ellas TgJerusalmi I y TgNeofiti; a los que hay que añadir uno de los profetas y uno de los otros escritos).

Veamos algunos ejemplos en los que destacan las relaciones de estos textos con el NT: En el Tg Palestinense sobre Gn 49,25 (Jacob bendice a José) leemos: «Benditos los pechos que mamaste y el vientre en el que reposaste»; impresionante el paralelismo con Lc 11,27. En el TgJer I a Lv 22,28 se lee: «Pueblo mío, hijos de Israel, como nuestro Padre es misericordioso en los cielos, también vosotros seréis misericordiosos en la tierra»; del mismo tenor que el texto de Lc 6,36. Y hay buen número de expresiones que remiten al Targum; así: «beber el cáliz» (sobreentendido: del sufrimiento y de la muerte) (Mt 20,22s; 26,39; Jn 18,11) evoca la expresión «catar el cáliz de la muerte», presente tan sólo en el Tg Palestinense a Gn 40,23; Dt 32,1. La frase de Jesús a la mujer cananea (cf. Mt 15,26s) remite a TgN a Ex 22,30, donde se dice que la carne lacerada de un animal salvaje ha de ser «echada a los perros, o al pagano extranjero que es semejante a un perro». Las palabras, en fin, de la última cena sobre «la sangre de la alianza que se derrama por muchos para el perdón de los pecados» (Mt 26,28) evocan TgO a Ex 24,8: «Moisés tomó la sangre y la asperjó sobre el altar para hacer la expiación (*lkpr'*) en favor del pueblo» (cf. también Hb 9,18-22; 1P 1,2), toda vez que el texto hebreo no hace mención alguna al carácter expiatorio del rito del Sinaí.

Transcribimos ahora tres pasajes algo más extensos, de gran interés para el cuarto evangelio, san Pablo y el Apocalipsis, respectivamente.

14. TgJer I a Ex 1,15 («el cordero de Dios»; cf. Jn 1,29)

El faraón dijo haber visto un sueño mientras dormía: he aquí que la tierra de Egipto se hallaba sobre el plato de una balanza y un cordero (ṭalya)*... sobre el otro plato, y el plato que tenía el cordero bajaba más. Mandó llamar de inmediato a todos los magos de Egipto y les repitió el sueño. Al punto Yanis y Yimbres, jefes de los magos, abrieron su boca y dijeron al faraón: «Un hijo* (bar) *va a nacer en la comunidad de Israel, por cuya mano toda la tierra de Egipto irá a la ruina».*

El pasaje es interesante por varios motivos. Primero: el paralelismo entre el «cordero» y el «hijo» (*talya* y *bar*) puede estar evocando la concepción judaica sobre el sacrificio de Isaac en Gn 22,8 que TgN lee: «...Tú eres el cordero del holocausto»; a este sacrificio (= *akedāh*), el judaísmo le reconocía valor expiatorio y de obtención de méritos (cf. Tg Gn 22; Lv 22,27; conexión con la pascua en el apócrifo *Jub.* 17-18). Segundo: queda más de manifiesto la tipología Moisés-Jesús, que subyace a la frase de Jn 1,29; más aún, ya que el arameo *ṭalya* puede significar también «muchacho-hijo», hay quien ha propuesto traducir Jn 1,29: «Este es el hijo de Dios...» (pero el griego *amnós* no deja lugar a dudas). Tercero: los nombres de los dos magos, Yanis y Yimbres, ausentes en el texto hebreo, vuelven a aparecer en 2Tm 3,8 («Jannes y Jambres»), lo que sólo se puede explicar, por tanto, desde el Targum.

15. TgJer I a Ex 33,16; Nm 7,89 («el Señor es el Espíritu»; cf. 2Cor 3,17)

[Tg a Ex 33,16] *Signos admirables serán realizados en nuestro favor, cuando tu quites el espíritu de profecía a las naciones y hables en el Espíritu santo* (b^{e}ruaḥ qudša) *a mí y a tu pueblo...* [Tg a Nm 7,89] *Cuando Moisés entraba en la tienda de la alianza*

para hablar con Él (= Dios), *él oía la voz del Espíritu* (bat rûḥa) *que hablaba con él cuando descendía de los cielos altísimos sobre el propiciatorio, sobre el arca del testimonio, entre los dos querubines; y desde ahí la Palabra* (dibbêra) *hablaba con él.*

En 2Cor 3, Pablo ofrece una reflexión alegorizante sobre el velo que Moisés se ponía sobre la cara fuera de la tienda-santuario y que se quitaba dentro de ella en presencia de Dios; según el apóstol, también los judíos siguen con un velo «sobre el corazón», que les impide comprender a fondo el AT. Pero alberga la esperanza de que, al igual que Moisés se lo quitaba ante el Señor para escuchar su palabra, algún día se les caiga a ellos dicho velo. Y prosigue: «Porque el Señor es el Espíritu, y donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad» (3,17). Ahora bien, el texto targúmico establece una ecuación entre «Dios» - «Espíritu» - «Palabra», de modo que el Espíritu era el mismo Dios, concebido como aquél que habla a Israel. Por eso la frase paulina «el Señor es el Espíritu» no tiene valor cristológico, sino que tan sólo significa que Dios cumple una función reveladora y liberadora (¡con respecto a Cristo!) para quien se dirige a él con disponibilidad plena.

16. TgIs 65,5-6 («la muerte segunda»; cf. Ap 20,14; 21,8)[21]

Su castigo será en la gehena, donde el fuego arde todo el día... No les concederé una tregua en su vida sino que les pagaré sus culpas con el castigo y entregaré sus cuerpos a la muerte segunda (lmwt' tnyn')

La expresión «muerte segunda» designa la condenación eterna, y es frecuente en los Targumim (cf. TgIs 22,14; 65,15; TgJr 51,39.57; TgDt 33,6); más aún, es una expresión exclusivamente targúmica (excepción hecha de un tardío texto rabínico: *Pirqê de R.Eliezer* 34; y un pasaje de Plutarco, *Moralia* 942F, donde, sin embargo, *deúteros thánatos* significa la separación del *noûs* de la *psychē*, posterior a la separación de ambos

21. *Versión de J. Ribera Florit, *El Targum de Isaías*, Valencia 1988.

del *sôma*-«cuerpo»). Nótese además la mención de la «gehena» (cf. también Tg Palestinense a Gn 3,24; 15,17: «es como un horno»), un topos frecuente en la predicación de Jesús (cf. Mt 5,22. 29s; 10,28; 18,9; etc.).

Tras las lecturas bíblicas y su correspondiente traducción se procedía como tercer momento del culto sinagogal a la predicación u homilía. Esta praxis la conocemos mejor tal y como se desarrollaba en los siglos III-IV. Por lo que al siglo I se refiere, contamos sólo con la información que nos brindan Lc 4,20-21 (Jesús en Nazaret: sentado; cf. Mt 23,1-4); Hch 13, 16-41 (Pablo en Antioquía de Pisidia: de pie); y Filón de Alejandría, *De spec.leg.* 2,61-63. En cualquier caso, se trataba de tender un puente entre el lenguaje del antiguo texto sagrado (puente ya iniciado con los Targumim) y la comunidad presente, mediante un comentario intencionadamente actualizador: bien bajo la fórmula de enunciación de reglas de conducta individual-social-religiosa (= *halakāh*, del verbo *hlk* que significa «caminar»), bien en forma de instrucción edificante para profundizar en la Torah y mejorar la vida (= *haggadāh*, del verbo *ngd* que significa «contar, narrar»). En este sentido, la homilía encontraba una prolongación y desembocaba en un estudio más amplio de la Biblia, que tenía lugar en el ámbito de las mismas sinagogas. Cada una de ellas, de hecho, podía servir también como casa de estudio, como escuela (= *bêt ham-midrāš*, es decir, «casa de la búsqueda»; así, en el Talmud: cf. TB *Meg.* 26b-27a, TP *Moed K.* 81d; pero ya en el siglo I Filón de Al., *De spec. leg.* 62, llama a las sinagogas *didaskaleîa*); si bien podían tener también existencia propia.

La cátedra la ocupaba un maestro, o *rabbí*, que formaba en ella a sus discípulos.

C. EL RABINISMO

Muchas veces, al decir de los evangelios, Jesús fue llamado «rabbí» (cf. Mt 9,5; 11,21; 14,45; Jn 1,38; 3,2; mientras él prohibe que sus discípulos sean denominados así: Mt 23,8); y tenemos derecho a pensar que dicho título es el que subyace a otro frecuente apelativo que no sería sino su traducción:

«Maestro», en griego *didáskalos* (Mt 19,16; Mc 9,17; Lc 7,40; Jn 11,28; etc.) o *epistátēs* (Lc 5,5; etc.).

Esta costumbre se inscribe dentro de un fenómeno judaico, iniciado poco tiempo atrás, según el cual la interpretación acreditada de la Torah era prerrogativa de competentes maestros en la materia (¡laicos por lo general!) y de las escuelas que ellos dirigían. Su enseñanza se transmitía oralmente y no comenzó a fijarse por escrito hasta finales del siglo II. Su importancia para el judaísmo posbíblico sólo es parangonable a la de los padres de la Iglesia para el cristianismo.

La abundante literatura rabínica se puede subdividir en dos grupos, conforme al doble método de estudio ya indicado. En primer lugar destacan los escritos de impronta halákica: la opera prima y fundamental es la *Mišnah* (literalmente: «repetición»), redactada por R. Jehuda han-Nasî («el príncipe») o haq-Qadôš («el santo») a fines del siglo II d.C., pero incluye materiales anteriores incluso a Jesús de Nazaret; es una recopilación que recoge múltiples sentencias jurídicas de maestros por argumentos, pero sin aducir discusiones exegéticas sobre el texto bíblico; otros materiales similares, no recogidos en la Mišnah, dieron origen a la *Toseftah* (literalmente: «añadido»). A partir del siglo III, tanto en Palestina como en Babilonia, tuvo lugar un intenso trabajo de comentario (= *Gemarah*, literalmente: «complemento») a la Mišnah, que daría lugar al *Talmûd* (literalmente: «enseñanza») palestinense a finales del siglo IV y, un siglo más tarde, al más amplio *Talmûd* de Babilonia: éste último es considerado tradicionalmente como el libro-base del judaísmo; ambos, de todos modos, recogen igualmente sentencias y episodios de maestros de los primeros siglos.

En segundo lugar vienen los escritos de impronta haggádica: están representados por numerosos *Midrašîm* (literalmente: «búsquedas»), que son comentarios directos al texto bíblico, versículo a versículo. Se distinguen dos grupos: los más antiguos son los de la época denominada tannaíta (anteriores a la Mišnah) y son los comentarios a los libros del Éxodo (= *Mekiltāh* [«medidas»] *Ex*), del Levítico (= *Sifra* [«libro»] *Lv*), de los Números y Deuteronomio (=*Sifrê* [«libros»] *Nm, Dt*); los cuales, si bien fueron redactados en el siglo III, reproducen los comentarios a la Torah de los dos siglos precedentes. Vienen a

continuación los Midrašîm de la época talmúdica, cuyo principal grupo se denomina *Midrāš Rabbāh* (= «grande»): al Pentateuco y a los cinco Rollos o Meguillôt que se leían en las fiestas principales (= Cantar, Rut, Lamentaciones, Qohelet, Ester). La distinción entre los dos grupos de escritos responde en realidad a dos géneros diversos, aunque la frontera entre ambos es un tanto elástica; de hecho, ni el Talmûd excluye la haggadah, ni los Midrašîm (sobremanera los primeros) la halakah.

Toda esta literatura, según el rabinismo, no se yuxtapone extrínsecamente a la bíblica y canónica, sino que se pone de algún modo a su mismo nivel. Lo que queda expresado claramente en el siguiente texto: «R. Leví bar Hamá dijo en nombre de R. Shimón ben Laqísh (ca. 250 d. C.): ¿Cuál es el significado de lo que está escrito: "Y yo te daré las tablas de piedra y la Ley y los preceptos que yo he escrito para enseñanza suya"? (= Ex 24,12). Las "Tablas" son los diez mandamientos; la "Ley" es la Biblia; y los "Preceptos" son la Mišnah; "Que he escrito" son los profetas y hagiógrafos; "Para enseñanza suya" es el Talmud. De aquí se deduce que todos estos textos fueron dados a Moisés en el Sinaí» (TB *Ber.* 5a[22]).

Damos a continuación un ejemplo típico para mostrar la importancia de estos textos para los orígenes del cristianismo.

17. TB *Šabbat* 31a (la regla de oro)[23]

Una tarde de sábado un servidor de astros y planetas [=un pagano] se presentó ante Šammay y le preguntó: «Conviérteme, a condición de que me enseñes toda la Torah mientras pueda sostenerme sobre un solo pie». Él le rechazó con la vara que tenía en la mano. Cuando se presentó ante Hillel con la misma pretensión, Hillel le convirtió contestando a su petición de la siguiente manera: «Lo que no quieres para ti, no lo quieras para

22. Según la versión italiana de E. Zolli en: *Il Talmùd babilonese. Trattato delle Benedizioni,* Bari 1958.

23. Cf. la edición bilingüe de L. Goldschmidt, *Der babylonische Talmud,* I-IX, Leipzig-Berlin-Haag 1906-1935.

*Nos ayudamos de la versión española (de carácter divulgativo) de D. Romano, *Antología del Talmud,* Barcelona 1982, p. 87.

tu prójimo (dᶜlk sny lḥbrk l' tᶜbyd zr): *Esto es toda la Torah; lo demás sólo es comentario; ve y aprende».*

Este breve pasaje es interesante por muchos motivos. Se capta inmediatamente el estrecho paralelismo entre la respuesta de Hillel y la denominada «regla de oro» enunciada por Jesús (en Mt 7,12). Hillel, opuesto a su contemporáneo Šammay, murió hacia el año 10 de nuestra era; fue el fundador y jefe de una escuela rabínica comprensiva e indulgente en la hermenéutica de la Torah con relación a la vida (por ejemplo, según *Mek.Ex.* 22,7, los partidarios de Šammay consideraban que la culpabilidad de una acción mala comenzaba ya en la intención del sujeto, mientras que los hillelitas la limitaban a la ejecución). Jesús, por tanto, en este caso genérico, debía aparecer como un hillelita (no así en la cuestión particular del divorcio, en la cual, según la interpretación dada por el célebre Hillel a Dt 24,1, bastaría con que la mujer se dejase quemar la comida para poderla repudiar, mientras para Šammay debía mediar algo gravemente inmoral: cf. M. *Git.* 9,10 y *Sifrê Dt* 24,1 con Mt 5,32; 19,7; Mc 10,11; Lc 16,18).

Por otra parte, se evidencia aquí que una fuente redaccionalmente tardía como el TB pueda contener material arcaico, que se remonta a tiempos de Herodes el Grande.

Entre el siglo I a.C. y el inicio del III d.C. la tradición judaica cuenta seis generaciones de Maestros (llamados *tanna'îm* = «repetidores»; cf. *Apéndice 8*), entre los que cabe destacar a: Hillel y Šammay; R. Gamaliel I (cf. Hch 5,34; 22,3), nieto de Hillel y muerto hacia el año 40 (cf. M. *Sot.* 9,15: «Con la muerte de Rabbán Gamaliel el Viejo cesó la gloria de la Torah y falleció la pureza y la abstinencia»); R. Yohanan ben Zakkay aseguró la continuidad del judaísmo al fundar la academia de Jamnia tras los sucesos del 70 (murió hacia el año 80)[24]; R.

24 «Salía una vez Rabban Yojanán B Zakkay de Jerusalén y R Yehošua, su discípulo, que iba tras el, vio el templo en ruinas Exclamó ¡Ay de nosotros!, pues está en ruinas el lugar donde se expiaban los pecados de Israel (Pero Rabbán Yojanán ben Zakkay) le dijo Hijo mío, no te aflijas Nosotros contamos con una expiación que es tan efectiva como aquella ¿Y cuál es? Las obras de misericordia » (*Abôt de R Natan* 4,6, *traducción de M Navarro Peiró, Valencia 1987)

Haninah ben Dosah, conocido como taumaturgo (cf. *infra*: nº 22; murió después del 70); R. Ben ᶜAzzay (hacia el año 100) recordado por el hecho excepcional de su opción celibataria (cf. TB *Jeb*. 63b: «¿Qué puedo hacer si mi alma arde en deseos por la Torah? El mundo puede ser continuado por otros»); R. Eliezer ben Hyrkanos (cf. *infra*: nº 142); R. ᶜAqiba, uno de los más ilustres: fue él el primero que intentó una redacción de la Mišnah (cometió el error de señalar a Ben Kosiba como el Mesías; «pero R. Yohanan ben Torta le respondió: Aqiba, crecerá la yerba entre tus mandíbulas antes de que aparezca el Hijo de David» TB *Taan*. 68b; cf. su martirio en el año 135: *infra*, nº 23); R. Meír, discípulo del anterior y guardián de la tradición tras la dura derrota del 135; mencionemos por último a R. Jehuda han-Nasî, muerto hacia el 217.

En el plano histórico, las diferencias fundamentales entre estos personajes y Jesús de Nazaret son las siguientes: él no acoge a discípulos espontáneos, sino que los llama personalmente; no enseña sólo a un círculo restringido, sino públicamente a las masas; no se limita a insistir sobre la conversión de los pecadores, sino que les busca y acoge; no es sólo un repetidor de la Torah, sino que se atreve a corregirla; su método de enseñanza es preferentemente haggádico (cf. las parábolas). Con todo, él asume varios elementos de la tradición rabínica; véase, por ejemplo, M., *Abôt* 3,2 (cf. también 3,6): «Si dos personas están sentadas juntas y median entre ellas las palabras de la Torah, la majestad de Dios está en medio de ellos» (cf. Mt 18,20); M. *Sot.* 9,15: «En la cercanía (de la venida) del Mesías la insolencia crecerá... El hijo deshonrará al padre, la hija se alzará contra su madre, la nuera contra la suegra, los enemigos serán los propios familiares» (cf. Mt 10,34-36; ambos textos remiten a Mi 7,6); y *Mek.Ex.* 31,13: «A vosotros os ha sido entregado el sábado y vosotros no habéis sido entregados al sábado» (cf. Mc 2,27). Por otra parte, tanto Jesús como Pablo conocen las reglas rabínicas de la interpretación bíblica, codificadas ya por Hillel y ampliadas posteriormente a trece por R. Išmael (contemporáneo de R. Aqiba y autor de la *Mek. Ex*); su exposición se encuentra al comienzo de *Sifra Lv.*: recordemos sobre todo la que reza *Qal waḥomer* (= «ligero y pesado»), que consiste en un razonamiento *a minori ad maius*

o *a fortiori*: si esto es así y así, tanto más... (cf. Mt 7,11; Rm 5,15).

A continuación, y a título de documentación más extensa, reproducimos por orden: pasajes seleccionados del tratado mísnico *Pirqê 'Abôt* (= «capítulos de los padres», que contiene material particularmente antiguo y es exclusivamente haggádico); ejemplos mísnicos de halakah; trozos extraídos del antiguo midraš *Mek.Ex* 20; algunos milagros atribuidos a R. Haninah ben Dosah; y el martirio de R. Aqiba.

18. De los *Pirqê 'Abôt* [25]

(1,1) Moisés recibió (qibbēl; igualmente en los siguientes versículos 3.4.6.8.10.12) *la Torah desde el Sinaí y la transmitió* (ûm^e^sārāh) *a Josué, Josué a los ancianos, los ancianos a los profetas, los profetas la transmitieron* (m^e^sārûāh) *a los hombres de la Gran Asamblea. Estos decían tres cosas: sed cautos en el juicio, suscitad muchos discípulos, poned una valla en torno a la Torah* (wa^c^ăśû s^e^yāyg lattôrāh). *(2) Simón el Justo* [cf. Si 50,1-21]... *acostumbraba a decir: sobre tres cosas se sostiene el universo: sobre la Torah, sobre el culto y sobre la caridad. (3) Antígono de Soco* [en torno al 190 a.C.] *recibió la tradición de Simón el Justo. Acostumbraba a decir: no seáis como criados que sirven a su amo por razón del salario que han de recibir, sino sed como criados que sirven a su amo como si no fueran a recibir salario y que el temor de Dios habite en vosotros... (5) Yosé, ben Yohanán, de Jerusalén,* [del siglo II a.C.] *solía decir: esté abierta tu casa de par en par, que los pobres sean familiares de tu casa, no hables mucho con tu mujer... A base de esto dijeron los sabios: cuando el hombre habla excesivamente con la mujer se procura daño a sí mismo, se abstrae (del estudio) de las palabras de la Ley y finalmente heredará el infierno* (gêhinnām [= «la gehena»]). *(6)... Josué ben Perajía* [finales del siglo II a.C.], *solía decir: consíguete un maestro* (rab), *lógrate un compañero y juzga a todo hombre por el lado bueno... (10)*

---

25. Cf. *supra*: nota 16.

Semaya [bajo Herodes el Grande] *solía decir: ama el trabajo* ('ĕhab ham-m^{e}lā'kāh), *odia el poder y no busques el trato de los poderosos... (14) Hillel solía decir: si yo no estoy para mí ¿quién estará?, y si yo estoy para mí ¿quién soy yo? y si ahora no ¿cuándo? (15) Shammay solía decir: haz (del estudio de) la Torah algo permanente, habla poco y haz mucho; recibe a todo hombre con la cara sonriente. (16) Rabbán Gamaliel decía: consíguete un maestro* (rab), *aléjate de la duda...*

(2,1)... (2) Cuando el estudio de la Torah no va acompañado de un trabajo temporal, termina por cesar y arrastrar al pecado.... (4)... Hillel decía: no te separes de la comunidad, no confíes en ti mismo hasta el día de tu muerte, no juzgues a tu prójimo hasta que no estés en sus mismas circunstancias... (5) Acostumbraba a decir: ... quien se da excesivamente al comercio no se hace sabio, y donde no hay hombres, esfuérzate tú por ser hombre...

(3,1) Aqabias ben Mahalalel [que vivió entre el 10 y el 80 d.C.] *decía: considera tres cosas y no caerás en el pecado. Has de saber de dónde vienes, a dónde vas, y ante quién tendrás que rendir cuentas. ¿De dónde procedes? De una gota corrompida. ¿A dónde vas? Al lugar del polvo. ¿Ante quién rendirás cuentas? Delante del Rey de Reyes, el Santo, ¡bendito sea!... (15)* (R. Aqiba decía:) *Todo está previsto* (hakkol ṣāfûy) *y la libertad es un don recibido* (w^{e}hār^{e}šût n^{e}tûnāh). *El mundo será juzgado con benevolencia* (ûb^{e}tôb hā^{c}ôlām nādôn). *Todo será conforme a la cuantía de las acciones* (w^{e}hakkol l^{e}fî rôb hamma^{c}ăseh) (buenas o malas)... *(17) R. Eleazar ben Azarías* [entre el 80 y el 120 d.C.] ... *acostumbraba a decir: ¿a quién se parece aquél cuya ciencia es superior a sus obras? A un árbol de hojas frondosas, pero de raíces raquíticas. Viene el viento, lo arranca y lo vuelca de cabeza... Pero, ¿a quién se parece aquél cuyas buenas obras son más abundantes que su ciencia? A un árbol de pocas ramas pero de muchas raíces, que, aun cuando se congregaren todos los vientos de la tierra, no podrían moverlo de su lugar.*

(4,1)... (16) R. Jacob [hacia el 150 d.C.] *decía: este mundo se parece a un pasillo que conduce al mundo futuro; prepárate a ti mismo en el pasillo a fin de que puedas entrar en la sala del banquete...*

(5,1)... (15) Cuatro tipos de personas se sientan delante de los sabios: aquel que es como una esponja o como un embudo o como un colador o como una criba. La esponja absorbe todo; el embudo, coge por una parte y lo saca por otra; el colador, deja pasar el vino y retiene las heces; el cernidor deja pasar la harina y retiene la más selecta...
(6,1)... (2) R. Josué ben Leví [primera mitad del siglo III] *decía: ... Está escrito: Las tablas son obra de Dios y la escritura, escritura de Dios, grabada en las tablas* [= Ex 32,16]. *No leas ḥarût («grabadas»), sino ḥērût («libertad»), porque nadie es libre sino quien se ocupa del estudio de la Torah.*

Anotemos brevemente el paralelismo entre la locución «recibir la tradición» (1,3) y la frase paulina análoga de 1Cor 11,23; 15,3. Lo mismo cabe decir de 3,18 respecto a Mt 7,24-27. Obsérvese además que la predicación de Jesús, en general, está salpicada de numerosas sentencias sapienciales, semejantes a las rabínicas de los *Pirqê 'Abôt.* Este tratado de la Mišnah, por lo demás, ocupa un puesto de gran prestigio en la tradición judaica (cf. TB *Bab. Kam.* 30a: «Quien quiera ser verdaderamente piadoso y virtuoso, observe el tratado *'Abôt*»). Existe un importante comentario del mismo, del siglo III, denominado, en razón de su autor «Aboth de Rabbí Natán» (en dos redacciones distintas).

19. Ejemplos mišnicos de *halakāh*

(Ket.*5,2) A la virgen* (libᵉtûlāh) *se le conceden doce meses, después de haber sido solicitada por el marido, para que se provea a sí misma. Del mismo modo que se concede a la mujer, así se ha de conceder también al varón para que se provea a sí mismo* [cf. Mt 1,18].
(5,5) Estos son los trabajos (mᵉlā'kôt) *que ha de realizar la mujer para su marido: moler el grano, cocer el pan, lavar, cocinar, amamantar al hijo, prepararle la cama, trabajar la lana.*
(7,7) Si un hombre contrae esponsales con una mujer con la condición de que no tenga ella hecho voto alguno y resulta después que tenía votos (nᵉdārîm), *los esponsales son nulos. Si*

la toma como esposa sin haber hecho condición alguna y resulta que ella había hecho votos, ella puede ser despedida (tēṣē') *sin tener que darle él dote alguna.*

*(*Shab. *7,2) Los trabajos principales* (prohibidos en sábado) *son cuarenta menos uno: sembrar, arar, segar, engavillar, majar, bieldar, limpiar, moler, cribar, amasar, cocer, esquilar, lavar la lana, mullirla, teñirla; hilar, tejer, hacer dos cordoncillos, tejer dos hilos, separar dos hilos; hacer nudos, soltarlos, hacer dos costuras, desgarrar algo con objeto de hacer dos costuras, cazar un ciervo, matarlo o despellejarlo, ensalarlo, curar la piel, pulirla, cortarla; escribir dos letras, borrar con el fin de escribir dos letras; edificar, demoler, apagar, encender; golpear con martillo, transportar de un ámbito a otro.*

*(*Yom. *8,6) ... todo peligro de vida desplaza al sábado* [cf. Lc 14,5] ... *(9) Los pecados cometidos por el hombre* ('ādām) *contra Dios* (lammāqōm [= «contra el Lugar»]) *son perdonados en el día del perdón* (yôm hakkippûrîm m^e^kappēr), *los pecados contra el prójimo* (ḥabēr) *no son perdonados en el día del perdón hasta que no lo consienta su prójimo* [cf. Mt 5,23-24].

*(*Git. *9,3) La parte esencial del libelo de divorcio* (gēṭ) *es: tú quedas libre para (casarte) con cualquier hombre».*

*(*Mak. *3,10) (En la flagelación) ¿Cuántos azotes reciben? Cuarenta menos uno* [cf. 2Cor 11,24]... *(12) ¿Cómo se daban los azotes? Se le ataban las manos a una columna...*

*(*Kel. *11,1) Todos los utensilios de metal, sean lisos o tengan cavidad, son susceptibles de impureza; si se quiebran devienen puros* [cf. Mc 7,4].

*(*Neg. *3,1) Toda persona se hace impura con la lepra, a excepción de los gentiles y del forastero residente (en Palestina). Todos son aptos para inspeccionar una afección cutánea, únicamente que la declaración de impureza o pureza corresponde al sacerdote* [cf. Mt 8,4].

*(*Sanh. *1,5) No se puede juzgar a una tribu, ni a un falso profeta, ni a un sumo sacerdote, a no ser por un tribunal compuesto de*

setenta y un miembros ... (6) El gran sanedrín estaba compuesto por setenta y un miembros...

(6,1) Una vez pronunciada la sentencia, el reo era conducido a la lapidación... (2) Cuando se encontraba distante unos diez codos del lugar de la lapidación, se le decía: «haz la confesión» (de tus pecados)... porque el que hace la confesión tiene participación en el mundo futuro... (4)... Todos los apedreados son luego colgados. Tal es la opinión de R. Eliezer. Los sabios, en cambio, dicen: Nadie es colgado salvo el blasfemo y el idólatra (hammᵉgadif wᵉhāᶜôbēd kôkābîm).
(7,8) El que profana el sábado con un acto realizado con premeditación merece la pena de exterminio; si por error, ha de ofrecer un sacrificio por el pecado.

Estos pocos ejemplos podrían multiplicarse sin cuento. La halakāh, de hecho, concierne a todos los ámbitos de la vida judaica, conforme a una casuística y a unas prescripciones muy minuciosas; el riesgo radicaba en caer en un fárrago legal de tal envergadura que impidiera atisbar la luz de la misericordia de Dios (cf. Mt 23,24: «¡Guías ciegos, que coláis el mosquito y os tragáis el camello!»). Pero las apariencias pueden inducir a engaño. En realidad, según M. *Ber.* 2,2, el «cargar con el yugo del reino de los cielos» (= recitar el šᵉmaᶜ, es decir, entablar una relación personal de fe con Dios) precede y fundamenta al «cargar con el yugo de los mandamientos».

Como ejemplo de midraš, damos ahora algunos textos de *Mek.Ex.* 20 (el capítulo del Decálogo); aparecen algunas parábolas típicamente rabínicas.

20. Del midraš *Mekilta Ex.* 20 (sobre el Decálogo)[26]

(2) ¿Por qué no fueron proclamadas las diez palabras al comienzo de la Torah? Ha sido explicado con una parábola. ¿Con qué se puede comparar? Con cierto hombre que tras asumir el gobierno de una ciudad preguntó a sus habitantes: «¿Puedo

---

26. De: *Il dono della Torah. Commento al decalogo di Es. 20 mella Mekilta di R. Ishmael,* a cura di A. Mello, Roma 1982.

reinar sobre vosotros?» Y ellos respondieron: «¿Qué nos has aportado de bueno como para que pretendas gobernar sobre nosotros?» ¿Qué hizo entonces? Les construyó muros de defensa y canalizó la ciudad para proveerla de agua; después combatió a su favor en guerras. Y cuando volvió a preguntar: «¿Puedo reinar sobre vosotros?, ellos le repondieron: «Sí, sí». Así también el Lugar (ham-maqôm) [perífrasis para evitar el nombre de Dios; cf. también *supra,* nº 19: Jom 8,9] *hizo salir a Israel de Egipto, dividió para ellos el mar, hizo bajar para ellos el maná y brotar agua del pozo, les llevó volando las codornices y combatió además a su favor en la guerra contra Amalec. Y cuando les preguntó: «¿Puedo reinar sobre vosotros?», ellos le respondieron: «Sí, sí»... Yo soy el que era en el pasado y el que será en el futuro. Yo soy el que es en este mundo y el que será en el mundo venidero* (cf. Ap 1,4; 4,8)...
[A propósito de los paganos que, al no saber observar los preceptos dados a Noé, no sabrían observar tampoco los de la Torah:] *Se puede comparar a un rey que dio encargos a dos administradores suyos: al primero le puso a cargo del almacén de la paja, y al segundo a cargo del tesoro de plata y oro. El encargado de la paja abusó de su puesto, pero no cesaba de manifestar su enojo por no habérsele encargado del tesoro de la plata y el oro. Entonces el que estaba a cargo de la plata y el oro le dijo: «¡Estúpido! Has sido infiel con la paja, ¡cuánto más lo hubieses sido con la plata y el oro!»...*
R. Hanania ben Antígonos dice: ... ídolo es cualquier cosa que dejes que reine sobre ti.
(7) Las cuatro formas de expiación...: el arrepentimiento... el día de la expiación... los sufrimientos... la muerte.
(18)... [comentario actualizador de la frase de Gn 15,12: «he aquí que un pavor oscuro y grande cayó sobre él» = Abrahán] Pavor *es el reino de Babilonia;* oscuro *es el reino de Media*; grande *es el reino de Grecia*; cayó *es el cuarto reino, el de la pérfida Roma. Pero hay quien invierte el orden...*
(21)... Quien es humilde consigue hacer morar a la Shekinah [= «presencia»: perífrasis para evitar el nombre de Dios] *con el hombre sobre la tierra...*
(23)... El hombre debería alegrarse más por los sufrimientos que por el bienestar, pues aun cuando uno pase toda su vida

en bienestar, eso no significa que sus pecados hayan sido perdonados [cf. Lc 12,15].

En los midrašîm son muy frecuentes las parábolas, como las dos que hemos visto aquí. Veamos otra de *Sifra Lv.*, que ofrece la antítesis exacta de la parábola de los jornaleros de la viña de Mt 20,1-16; este texto puede explicar el escándalo provocado por Jesús, cuya parábola trastoca por completo los términos.

21. Del midraš *Sifra Lv.* 26,9

[Comentario a la frase: «Yo me volveré hacia vosotros»] *¿Con qué se puede parangonar? Con un rey que contrató a muchos operarios. Había un operario que trabajó con él muchos días. Los operarios vinieron a recibir su salario, y con ellos vino también éste. El rey le dijo: «Hijo mío, yo me volveré hacia ti». Todos estos operarios han hecho poco trabajo conmigo y yo les daré poco salario. Pero para ti debo calcular una suma considerable». De igual modo los israelitas, en este mundo, pidieron al Lugar* [cf. *supra*: nº 20] *su salario, y también las naciones del mundo pidieron delante del Lugar su salario. Y el Lugar dijo a Israel: «Hijos míos, yo me volveré hacia vosotros. Estas naciones del mundo hicieron poco trabajo para mí, y yo les daré un salario pequeño. Pero para vosotros tendré que calcular una suma considerable». Por eso está dicho: «Yo me volveré hacia vosotros».*

Detengámonos ahora en dos milagros de R. Haninah ben Dosah ([¿segunda?] mitad del siglo I d.C.), del que la tradición dice que era «uno de esos por cuyo motivo Dios se muestra benigno para con toda su generación» (TB *Hag.* 14a).

22. TB *Ber.* 34b (milagros de R. Haninah ben Dosah)[27]

...En cierta ocasión el hijo de Rabbán Gamaliel enfermó; su padre mandó dos sabios a casa de R. Haninah ben Dosah para

---

27. Cf. *supra:* nota 22.
*Cotejamos también la versión castellana de D. Romano, *Antología...*, p. 29.

pedirle que implorase la misericordia divina. Después de haber hablado con ellos subió a la terraza e invocó para él (el enfermo) *la misericordia divina. Al bajar les dijo: id, la fiebre le ha abandonado. —¿Acaso eres profeta, le preguntaron, para saberlo? —Ni soy profeta ni hijo de profeta, les respondió; pero he aquí cuál es la tradición recibida: Si pronuncio mi oración con facilidad, sé que ha sido aceptada; en caso contrario no ha sido aceptada. Entonces los dos sabios se sentaron y anotaron la hora exacta, y al regresar junto a Rabbán Gamaliel se la dieron a conocer. ¡Juro por el culto, exclamó, que es exacto: ni un momento antes ni un instante después, la fiebre abandonó a mi hijo, que me pidió agua para beber.*
Otro hecho le sucedió a R. Haninah ben Dosah: Fue él a enseñar la Ley en la escuela de R. Johanán ben Zakkay; el hijo de este último cayó enfermo; entonces le dijo: Haninah, hijo mío, invoca para nosotros la misericordia divina a fin de que conserve la vida. El otro inclinó la cabeza entre las rodillas e invocó la misericordia divina y el muchacho curó.

Llama la atención la semejanza entre la primera de estas dos curaciones y la operada por Jesús que nos transmite Jn 4,46-54; no hay que excluir que el paralelismo sobre la hora exacta dependa de una fuente haggádica común desconocida para nosotros.

Aparecen más milagros en otros textos: por ejemplo en M. *Taan.* 3,8 (la lluvia invocada por Honni ha-Me'aggel, hacia el año 100 a.C.); TP *Tann.* 3,12,67a («Cuando R. Adda ben Ahava [=siglo III d.C.] deseaba que lloviese, bastaba con que se quitase la sandalia para que comenzara a llover; si se quitaba las dos sandalias, se inundaba la tierra»).

Estos relatos de milagros, a diferencia de los evangélicos, no aparecen vinculados a la demostración de la fe, sino a meras necesidades individuales (a veces gratuitas).

La tradición rabínica, con todo, ofrece también una fuerte oposición a los milagros: «Al igual que con la mañana fenece la noche, así también todos los milagros acabaron con Ester» (TB *Yom.* 29a); «Cuando es probable que se sufra un daño no hay por qué contar con un milagro» (TB *Qidd.* 39b); «No hay que llamarse a prodigios» (sobreentendido: para asentar una halakah) (TB *Ber.* 60a).

Demos fin a esta sección con el martirio de R. Aqiba (en el año 135), destacado y ejemplar testimonio de la fe en el Dios único. El Talmûd lo narra a la hora de explicar Dt 6,5 («Amarás al Señor tu Dios ... con toda tu alma»)

23. TB *Ber.* 61b (martirio de R. Aqiba)[28]

Cuando sacaron a R. Aqiba [arrestado por haber violado el decreto de Adriano que prohibía el estudio de la Torah] *para conducirle al suplicio, era la hora de recitar el šᵉmaᶜ* [«Escucha» = Dt 6,4-9]. *Mientras le iban arrancando la piel con tenacillas de hierro, él aceptó el yugo del reino de los cielos. Entonces le dijeron sus discípulos: «¡Oh, maestro!* (¿hasta dónde llega la fuerza de tu ánimo?)» *Él les respondió: «Todos los días de mi vida estuve afligido por este versículo: «con toda tu alma», o sea, ¡aun cuando él te exija el alma! y me decía: ¿cuándo podré cumplir esto? Y ahora que se me presenta la ocasión ¿no voy cumplir este precepto?». Y prolongó la pronunciación de la palabra «Uno»* ('eḥād), *hasta que exhaló el alma mientras decía la palabra: «Uno». Se oyó entonces una voz celeste: «Dichoso R. Aqiba que exhaló su alma con la palabra «Uno»... Dichoso tú, R. Aqiba, que estás destinado a la vida futura* (ᶜôlām habbā')».

D. APÓCRIFOS PALESTINENSES (no apocalípticos)

«Cuando murieron los últimos profetas, Ageo, Zacarías y Malaquías, el Espíritu santo cesó en Israel» (Tos. *Sot.* 13,2; cf. TB *Sanh.* 11a). Típica convicción rabínica ésta, que motivó el que ninguno de ellos reivindicara para sí el privilegio de ponerse al nivel de las escrituras antiguas (considerándose profeta). Al contrario, todos ellos se contentaban con discutirlas,

28. *Para la versión castellana he tenido en cuenta el relato que de este mismo suceso ofrece el medieval *Sefer ha-Maᶜasiyyot* (= Libro de Cuentos), del que A. Alba ha traducido una selección en: *Cuentos de los rabinos,* Córdoba 1991, pp. 55-56.

comentarlas y extraer, con escrupuloso juicio crítico, pero con humildad, reglas de vida o enseñanzas morales (según fuera el género, halákico o haggádico, respectivamente). Los autores de esta ingente labor son conocidos, con todo, cada uno por su nombre.

Muy otro es el caso de la literatura apócrifa (que los protestantes denominan «pseudoepigráfica») intertestamentaria[29], de autoría enteramente pseudónima o anónima. En ella se lleva a cabo un interesante esfuerzo por continuar, reescribir, actualizar aquello que ya la Mišnah denomina como «escrituras sagradas» (*Jad.* 4,6), cuando distingue netamente entre escritos que «manchan las manos» (es decir, los sagrados, canónicos) y los que «no las manchan» (cf. *ib.* 3,5). Pues bien, los escritos que «no manchan las manos» (esto es, profanos, no canónicos) eran muy numerosos.

En esta sección excluimos, por claridad metodológica, tres grupos: los que la tradición católica denomina «deutero-canónicos», puesto que los incorpora en su Biblia (Tb, Jdt, Si, Ba, Sb, 1-2 Mac = a los que los protestantes llaman «apócrifos»); los de género apocalíptico, que examinaremos más adelante (cf. Segunda parte, C); y los de origen helenístico, a los que nos referiremos dentro de poco en este mismo capítulo (cf. F).

Examinamos ahora, pues, los apócrifos de origen palestinense no apocalípticos. Nos han llegado en diversas traducciones. Su importancia para los orígenes del cristianismo está fuera de toda discusión. Baste pensar que la carta canónica de «Judas», cita curiosamente el Libro de Henoc al mismo nivel que a un profeta (cf. Jd 14-15; hay, además, quien sostiene la hipótesis de que en el v. 9 de esta misma carta hay una referencia al apócrifo conocido como «Asunción de Moisés»).

Dejamos a un lado algunos de estos libros (a saber: el III Libro de Esdras, el Martirio de Isaías, el Testamento de Abrahán, el Testamento de Job) y nos ceñimos a los seis más importantes, conforme al orden cronológico más probable.

29. Cf. L. Rost, *Introduzione agli Apocrifi dell'Antico Testamento, compresi i principali testi qumranici*, ed. ital. de L. Rosso Ubigli, Torino 1980. Véase la edición completa en traducción inglesa: J.H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, I-II, Garden City NY 1983-1985.

a) El *Libro de los Jubileos*. Comúnmente se fecha en los últimos años (109-105) del reinado de Juan Hircano. Constituye una relectura, con aportaciones novedosas, de la historia bíblica desde la creación hasta cuando Moisés recibe la Ley en el Sinaí; distribuye el tiempo según la cadencia de los ciclos jubilares: de 50 años. El autor es un anónimo de la corriente esenia, que se caracteriza por la ruptura con el sacerdocio de Jerusalén (cf. 23,21). Depende del «Libro de los Vigilantes» (= *Henoc et.* 6-36; ver *infra.* nº 126; cf. *Jub* 4,15.22; 7,21), si bien trata de modo diferente el problema del mal (= existen fuerzas malignas, pero también el libre albedrío del hombre). La aportación más original del escrito estriba en la adopción de un calendario solar de 364 días como en Qumrân (en contra del oficial, lunar) que establecía una cadencia fija de las fiestas; todos los trimestres comenzaban en miércoles y, por tanto, la pascua caía siempre el miércoles 15 del primer mes[30].

El libro no menciona la resurrección de los muertos; da por supuesta, en cambio, la inmortalidad del alma: pero mientras que la suerte de los malvados es clara, el infierno (cf. 7,29; 22,22), no lo es tanto la de los justos; la perspectiva parece más bien la de un paraíso sobre la tierra que se instaurará al cesar el proceso degenerativo de la humanidad (cf. 1,26; 23,27-31). Ofrece asimismo una demonología con carácter de teodicea: por ejemplo, no fue Dios ni su ángel quien exterminó a los primogénitos de Egipto, sino el príncipe de los demonios, llamado «Mastema» (cf. 48,2.9.12.15; 49,2). Encontramos ya en él la expresión evangélica de «espíritus impuros» (Mt 10,1; Mc 1, 23.27; Lc 6,18; cf. *Jub* 10,1.3), que alude al pecado de los gigantes primordiales (cf. *Henoc et.* 6-7; *Jub* 7,21) y establece una profunda relación entre sexo e impureza (cf. *Jub.* 33,20: «No hay pecado mayor que la fornicación»). El texto íntegro del libro nos ha llegado en etíope, pero en Qumrân se han encontrado varios fragmentos en hebreo, que debía ser su lengua original. Veamos algunos párrafos significativos.

---

30. Cf. la hipótesis de A. Jaubert sobre la cena pascual de Jesús, en *La date de la cène*, Paris 1957.

24. Del *Libro de los Jubileos*[31]

(1,20) Álcese, Señor, tu misericordia sobre tu pueblo, y créales un espíritu recto; no los rija el espíritu de Beliar [cf. 2Cor 6,15], *para acusarlos luego ante ti.*

(3,31) Por eso fue ordenado en las tablas celestiales a cuantos conocen el temor de la ley que cubran sus vergüenzas y no se descubran como hacen los gentiles.

(5,12) [Con el diluvio] *hizo para toda su obra una nueva y justa creación, para que no prevaricaran nunca y fueran justos cada uno en su especie, por siempre... (15)... juzgará a cada uno según su conducta...; (18) escrito y establecido está que tendrá misericordia de cuantos se arrepienten de todos sus errores una vez al año* [= el yôm kippûr].

(6,17) Por eso quedó establecido y escrito en las tablas celestiales que celebrarían la festividad de las Semanas en este mes, una vez al año, para renovar la alianza todos los años [único texto precristiano que establece conexión entre Pentecostés y la Alianza]...*(32) Ordena tú a los hijos de Israel que guarden los años por este cómputo: 364 días el año completo, y que no alteren las fechas de sus días y sus festividades, pues todo les acontece según su testimonio: no pasen ni un día ni alteren festividad.*

(7,26)... Mas he aquí que veo ante mí vuestras acciones... (29) ... irán al šeol y bajarán al lugar del castigo; a la tiniebla del abismo serán relegados todos con mala muerte.

(11,2) Los hijos de Noé comenzaron a combatirse... y a erigir a un hombre al frente de la nación. Instituyeron así la primera monarquía y promovieron la guerra de una nación contra otra [concepción antiestatal del esenismo cf. Fl. Jos., *Bell.* 2,140 = Rm 13,1].

(21,21) Hijo mío: veo que las obras del género humano son malas y pecaminosas, que todos sus actos son impureza, abominación e inmundicia, pues no hay justicia entre ellos.

---

31. *Según la traducción al castellano de F. Corriente - A. Piñero, en *Apócrifos del Antiguo Testamento* (A. Díez-Macho, ed.) II, Madrid 1982, pp. 81-188.

En adelante esta obra se citará: *Apócrifos del AT...* + vol.

(22,16) ... Apártate de los gentiles, no comas con ellos, no hagas como ellos, ni les sirvas de compañero, pues sus acciones son impuras, y todos sus caminos inmundicia, abominación y horror...

(23,11) Todas las generaciones que surjan desde este momento [= después de la muerte de Abrahán] *hasta el día del gran juicio envejecerán rápidamente, antes de cumplir dos jubileos...*

(31) Sus huesos descansarán en la tierra, su espíritu se alegrará sobremanera, y sabrán que existe un Señor que cumple sentencia y otorga clemencia a los centenares y miríadas que lo aman.

(35,17) ...No temas tú por Jacob, pues su custodio es mayor, más fuerte, honorable y loable que el de Esaú [= alusión al ángel de la guarda].

(36,8) Amad cada uno a su hermano con compasión y justicia.

(50,5) Pasarán jubileos hasta que se purifique Israel de toda culpa de fornicación, impureza, abominación, pecado y error, y habite todo el país en seguridad, sin que tenga ningún demonio ni mal, y se purifique la tierra desde entonces hasta siempre.

b) Los *Testamentos de los 12 Patriarcas* (discursos de despedida pronunciados antes de morir) presentan varios estratos redaccionales. Los críticos distinguen al menos dos fases judaicas (del siglo II y I a.C. rspectivamente) y una fase de interpolaciones cristianas en el siglo II d.C. (por ejemplo: alusiones a Dios «hecho carne» en *Test. Ben.* 10,8 y a la crucifixión del Hijo de Dios en *Test. Lev.* 4,4). No obstante, en conjunto constituyen «un documento precioso para conocer el ambiente inmediatamente precristiano de la Palestina no farisea»[32]. Caen dentro de la órbita del esenismo y presentan tres grandes centros de interés: en el plano del mesianismo, se subraya la absoluta preeminencia de Leví sobre Judá (cf. *Test. Jud.* 21,4), de modo que, al igual que en Qumrân, emerge una nueva figura mesiánica, de impronta sacerdotal; en el plano de la ética, de entre las numerosas recomendaciones morales destacan dos invitaciones: a evitar la lujuria (*porneía*) y a amar al prójimo; invi-

---

32. P. Sacchi (ed.), *Gli apocrifi dell'Antico Testamento*, Torino 1981, pp. 739s.

taciones que caracterizan a este apócrifo entre los escritos intertestamentarios. El texto íntegro nos ha llegado en griego, pero en Qumrân aparecieron fragmentos en hebreo y en arameo.

Damos a continuación unos cuantos pasajes, divididos en grupos conforme a los tres temas susodichos.

25. De los *Testamentos de los 12 Patriarcas*[33]

1. (Test. Lev. *18,1) Después que el Señor haya tomado venganza de ellos* [= los sacerdotes precedentes, impíos y transgresores de la Ley] *se interrumpirá el sacerdocio. (2) Entonces suscitará el Señor un sacerdote nuevo, a quien serán reveladas todas las palabras del Señor. Él juzgará rectamente en la tierra durante muchos días ... (7) Le será concedida la gloria del Altísimo, y el espíritu de sabiduría y santidad reposará sobre él* en agua [= probable añadido cristiano como alusión al bautismo del Jordán]. *(8) Él transmitirá a sus verdaderos hijos la grandeza del Señor por siempre, y no tendrá otro sucesor de generación en generación eternamente ... (10) Él abrirá ciertamente las puertas del paraíso y apartará de Adán la espada amenazante. (11) A los santos dará a comer el árbol de la vida, y el espíritu de la santificación* (*πνεῦμα ἁγιωσύνης* [= Rm 1,4]). (12) *Él atará a Beliar y dará poder a sus hijos para pisotear a los malos espíritus. (13) El Señor se regocijará en sus hijos y pondrá sus complacencias en sus amados para siempre. (14) Entonces exultarán Abrahán, Isaac y Jacob. Yo me alegraré también y todos los santos se revestirán de alegría.*

2. (Test. Rub.*4,6) Ruina del alma es la lujuria; aparta de Dios y acerca a los ídolos, engaña continuamente la mente y el juicio, y precipita a los jóvenes en el Hades antes de tiempo. (7) A muchos ha perdido la lujuria. Aunque sea anciano o de noble cuna, lo hace ridículo e irrisorio ante Beliar y los humanos.*
(5,1) Perversas son las mujeres, hijos míos: como no tienen

---

33. *La versión castellana que aquí se sigue es de A. Piñero, en: *Apócrifos del AT...* V, pp. 29-158.

poder o fuerza sobre el hombre, lo engañan con el artificio de su belleza para arrastrarlo hacia ellas...
(3) ... las mujeres son vencidas por el espíritu de la lujuria más que el hombre... (6) De este modo sedujeron a los Vigilantes antes del diluvio [= vuelve a aparecer el arquetipo de *Henoc et.* y de *Jub.*].
(6,1) ...Guardad vuestros sentidos apartándolos de las mujeres.
(2) Ordenadles igualmente (a vuestras mujeres) que no frecuenten la compañía de los hombres...
*(*Test. Sim. *5,3) Guardaos de la fornicación, pues es ella la madre de todos los males, aparta de Dios y acerca a Beliar.*

3. *(*Test. Isac. *5,2) Amad... al Señor y al prójimo y tened compasión del pobre y del débil.*
(7,5) Uní mis gemidos a los de los hombres doloridos y di parte de mi pan a los pobres... (6) Amé al Señor con todas mis fuerzas, e igualmente a los hombres como a mis hijos.
*(*Test. Zab. *5,1) Ahora, hijos míos, os conmino a que guardéis los mandamientos del Señor, seáis misericordiosos con el prójimo y mostréis entrañas de misericordia hacia todos, no sólo hacia los seres humanos sino también hacia los irracionales.*
*(*Test. Dan *5,3) Amad (ἀγαπᾶτε) al Señor durante toda vuestra vida, y unos a otros con un corazón verdadero.*
*(*Test. Gad *6,1) Amad (ἀγαπήσατε) cada uno a su hermano; arrancad el odio de vuestros corazones amándoos unos a otros con obras, palabras y pensamientos... (3) Amaos, pues, de corazón unos a otros.*

c) *Los Salmos de Salomón* son dieciocho composiciones cuya fecha hay que situarla en la segunda mitad del siglo I a.C. (en 2,2.30-31; 8,16.21.24 se alude a la conquista de Jerusalén por parte de Pompeyo que tuvo lugar en el año 63 y a su muerte, acaecida en el 48 a.C.). En ellos aparecen expresiones de la piedad y teología de círculos fariseos al delinear, por ejemplo, el ideal del justo que practica la Ley y el amor por el templo. Fueron escritos originalmente en hebreo, si bien nos han llegado en griego (y, parcialmente, también en siríaco). Un ejemplo típico es el largo Salmo 17 del que ofrecemos aquí algunos versículos. En él se invoca y se describe la figura de un Mesías

regio, potente y victorioso (= mesianismo político). Destaca el uso del título «hijo de David», que será frecuente en los evangelios sinópticos (cf. Mt 9,27; Mc 10,47); ésta es su primera aparición en el ámbito de la esperanza escatológica del judaísmo.

26. *Salmos de Salomón* 17,21ss[34]

(21) Míralo, Señor, y suscítales un rey, un hijo de David, en el momento que tú elijas, oh Dios, para que reine en Israel tu siervo; (22) rodéale de fuerza para quebrantar a los príncipes injustos, para purificar a Jerusalén de los gentiles que la pisotean, destruyéndola, (23) para expulsar con tu justa sabiduría a los pecadores de tu heredad, para quebrantar el orgullo del pecador como vaso de alfarero, (24) para machacar con vara de hierro todo su ser, para aniquilar a las naciones impías con la palabra de su boca, (25) para que ante su amenaza huyan los gentiles de su presencia y para dejar convictos a los pecadores con el testimonio de sus corazones. (26) Reunirá (el Rey) un pueblo santo al que conducirá con justicia; gobernará las tribus del pueblo santificado por el Señor su Dios. (27) No permitirá en adelante que la justicia se asiente entre ellos, ni que habite allí hombre alguno que cometa maldad...

(36) El rey mismo estará limpio de pecado para gobernar un gran pueblo, para dejar convictos a los príncipes y eliminar a los pecadores con la fuerza de su palabra. (37) No se debilitará durante toda su vida, apoyado en su Dios, porque el Señor lo ha hecho poderoso por el espíritu santo (δυνατὸν ἐν πνεύματι ἁγίῳ) *lleno de sabias decisiones, acompañadas de fuerza y justicia... (42) Tal es la majestad del Rey de Israel, la que dispuso Dios suscitar sobre la casa de Israel para corregirla... (44) Felices los que nazcan en aquellos días, para contemplar la felicidad de Israel cuando Dios congregue sus tribus.*

d) La *Asunción de Moisés* (mejor, el Testamento de Moisés) se remonta a los primeros años del siglo I d.C., ya que leemos

34. Cf. el texto griego en A. Rahlfs, *Septuaginta,* II, pp. 487s.
*Versión de A. Piñero, en: *Apócrifos del AT...* III, pp. 48-55.

cómo Moisés, antes de morir, predice a grandes trazos la historia de Israel hasta Herodes el Grande («un rey insolente»: 6,2) y a sus hijos («que dominarán por espacios de tiempo más breves»: 6,7 = quizá Arquelao). El libro contiene amplios elogios de Moisés no tanto como legislador cuanto como «mediador de la alianza» (1,14), profeta (cf. 3,11), «espíritu sagrado digno del Señor» (11,16), de quien «el mundo entero es su sepulcro» (11,8). Probablemente el escrito es de origen esenio-qumránico, según parece desprenderse de la polémica antiasmonea (cf. 6,1), de su aversión a los entonces responsables del pueblo (cf. 7,3-10), de un breve apocalipsis (10,1-10) y del concepto de la universal predeterminación divina (cf. 12,4; ¡sólo de ella depende la salvación de Israel, y no de la religiosidad de los fieles!: 12,8). Se notan algunas semejanzas con la carta de Judas (cf. Jd 16), con la segunda de Pedro (2,13) y, en particular, con Mt 23,14 y par. en el duro alegato del cap. 7; así como con el discurso apocalíptico de los evangelios sinópticos en el cap. 10 (pero aquí sin Mesías alguno).

Probablemente se escribió en hebreo. El libro nos ha llegado, sin embargo, en su versión latina.

27. De la *Asunción de Moisés*[35]

(7,3) Entonces reinarán entre ellos hombres malsanos e impíos, aparentando ser justos. (4) ... falsos, contentos de sí mismos, hipócritas en todos sus asuntos y amantes de banquetes a cualquier hora del día, (5) glotones, insaciables, (6) devoradores de los bienes de los pobres, que dicen obrar así por una justicia (7) que como cazadores reclaman, falaces que se ocultan para que no puedan ser reconocidos, impíos, llenos de iniquidad desde la aurora hasta la puesta del sol, (8) que dicen: «tendremos festines y abundancia en el comer y beber...»

---

35. Cf. el texto latino en A.M. Ceriani, *Monumenta Sacra et Prophana*, I, Milano 1861, pp. 55-64; véase también *APOT*, II, pp. 414-424.

*Traducción de L. Vegas Montaner, en: *Apócrifos del AT...* V, pp. 257-275.

(10,1) Entonces se manifestará su reino (= del Señor) *sobre toda su creación, entonces el diablo tendrá su fin y la tristeza se alejará con él... (3) Pues se levantará el Celeste de su trono real y saldrá de su santa morada inflamado de cólera en favor de sus hijos. (4) Temblará la tierra, hasta sus confines será sacudida, y las altas montañas serán abatidas, serán sacudidas y en los valles se desplomarán. (5) El sol no dará luz y en tinieblas se tornarán los cuernos de la luna, se romperán y se convertirá toda en sangre, y la órbita de las estrellas se alterará. (6) El mar hasta el abismo se retirará, y las fuentes de las aguas cesarán y los ríos quedarán enteramente secos. (7) Pues el Altísimo Dios eterno se alzará solo, aparecerá para tomar venganza de las naciones y destruirá todos sus ídolos. (8) Entonces tú, Israel, serás feliz...*

e) El *Apocalipsis de Moisés* y la *Vida de Adán y Eva* (que nos han llegado en griego y latín respectivamente) son parcialmente paralelos y parecen ser reelaboraciones de un original hebreo anterior al año 70 d.C. (cf. *Vida* 29). Estos libros describen la suerte de los primeros padres tras su expulsión del paraíso: su penitencia (Adán se sumerge hasta el cuello durante cuarenta días en las aguas del Jordán; otro tanto hace Eva en el Tigris, pero resiste sólo dieciocho días porque de nuevo Satanás la tienta y la convence de no hacerlo); la escucha de la historia de la caída original de Satanás; el nacimiento de los hijos; la enfermedad mortal de Adán a pesar del inútil esfuerzo por procurarse el aceite de la vida del paraíso; el relato del pecado original; la muerte de Adán y después de Eva, con promesas de resurrección por parte de Dios y del arcángel Miguel.

El autor es quizá alguien próximo al esenismo, según se puede suponer a partir de los temas ascéticos del libro (ya el paraíso estaba dividido según los sexos: la mitad para Adán con los animales machos y la otra mitad para Eva con las hembras) y de la total ausencia de sacrificios como medio para el perdón de los pecados. Veamos algunos textos significativos[36].

---

36. *La traducción es de N. Fernández Marcos, en· *Apócrifos del AT...* II, pp. 325-337 (versión griega = Apocal.) y 338-352 (versión latina = Vida).

28. Del *Apocalipsis de Moisés* y de la *Vida de Adán y Eva*

(Apocal.) *(10) ... Eva se echó a llorar diciendo: «¡Ay de mí, ay de mí! que si llego al día de la resurrección, todos los que han pecado me maldecirán...» (19)* [Eva cuenta cómo la serpiente le obligó a jurar que daría del fruto también a Adán y cómo después] *puso el veneno de su maldad, es decir, de su deseo, en la fruta que me dio a comer —pues el deseo* (ἐπιθυμία) *es el principio de todo pecado* [cf. St 1,15]—... *(21) Y* [Adán] *me dijo: «Mujer perversa, ¿qué has hecho con nosotros? Me has privado de la gloria de Dios»... (32) Eva se incorporó, salió fuera e, incándose en tierra, decía: «he pecado, Dios, he pecado, padre de todas las cosas, he pecado contra ti, he pecado contra tus ángeles elegidos,... y todo el pecado en la creación ocurrió por mi culpa...». (41) Llamó Dios a Adán y (le) dijo: «... Te dije que eres tierra y que a la tierra volverías. De nuevo te anuncio la resurrección...»*

(Vida) *(4)... Y* [Adán] añadió: *«... mortifiquémonos con una penitencia de cuarenta días por si el Señor Dios se compadece...» (9) En ese momento Satanás... se transformó en un ángel resplandeciente* [2Cor 11, 14] *y se fue al río Tigris, donde se encontraba Eva* [para disuadirla de hacer penitencia]... *(12) El diablo, entre lágrimas, le replicó: «Adán, ...por tu culpa fui expulsado de mi gloria... (13) ...cuando Dios inspiró en ti el hálito vital y tu rostro y figura fueron hechos a imagen de Dios... (14) Entonces salió Miguel, convocó a todos los ángeles y dijo: «Adora la imagen del Señor Dios». Yo respondí: «... No voy a adorar a uno peor que yo...» (15)... Miguel me insistió: «Adora la imagen de Dios (si no el Señor se irritará contra ti)». Y contesté: «Si se irrita conmigo, pondré mi trono por encima de los astros del cielo y seré semejante al Altísimo». (16) El Señor Dios se indignó contra mí y ordenó que me expulsaran del cielo y de mi gloria junto con mis ángeles. De esta forma fuimos expulsados por tu culpa de nuestras moradas y arrojados a la tierra.*

f) El *Libro de las Antigüedades Bíblicas (= Liber Antiquitatum Biblicarum*, erróneamente atribuido durante mucho tiempo a Filón de Alejandría) nos es conocido gracias a una

versión latina que remite a un original hebreo del siglo I d.C. Su anónimo autor nos relata la historia sagrada desde Adán hasta la muerte de Saúl, con sorprendentes omisiones, variantes y añadidos, en forma de haggadah homilética. Su preocupación central es la de ir suscitando la fidelidad a la alianza y a los mandamientos, desde una perspectiva principalmente farisea. Constituye «un lugar privilegiado para conocer el judaísmo del siglo I: no el judaísmo sectario, sino el común, vinculado a la institución sinagogal»[37].

Pasemos a ver algunas frases del mismo.

29. Del *Libro de las Antigüedades Bíblicas* (= *LAB*)[38]

(3,10) Cuando se cumplan los años del mundo, cesará la luz y se extinguirán las sombras; entonces daré vida a los muertos y alzaré de la tierra a los que duermen. El infierno devolverá lo que debe; la perdición restituirá su depósito, para que yo retribuya a cada uno según sus obras y según el fruto de sus acciones, hasta que juzgue entre el alma y la carne. Entonces el mundo reposará, la muerte se extinguirá y el infierno cerrará sus fauces... Habrá una tierra y un cielo distintos, una morada eterna.

(10,7) El Señor condujo a su pueblo al desierto... e hizo brotar para ellos un pozo de agua que los seguía (puteum aquae consecuentis) [cf. 1 Cor 10,4].

(11,5) (En el Sinaí) *Dios iba a dar a los israelitas la ley de la alianza eterna y los mandamientos eternos que no pasarán* [cf. Mt 5,18].

(19,9) Si no permanece tu paciencia, si no te compadeces de ellos, ¿cómo se mantendrá en pie tu heredad? ¿Quién nacerá ya sin pecado? Purifícalos en el tiempo y no en el (día de la) *ira* (in tempore et non in ira)[39].

---

37. Perrot Ch., en: Ps-Philon, *Les Antiquités Bibliques*, Sources Chrétiennes 229-230, Paris 1976, vol. II, p. 64.

38. *La versión es de A. de la Fuente Ardánez, en: *Apócrifos del AT...* II, 209-318.

39. *Respetamos la versión de R. Penna. El texto latino es diversamente interpretado por A. De la Fuente: «Castígalos por un tiempo pero no definitivamente».

(25,13) [El pecado de Benjamín]: *Nosotros quisimos entonces examinar el libro de la Ley para ver si Dios había escrito realmente lo que en él figura o bien lo había enseñado Moisés por su cuenta* [cf. la crítica paulina a la Torah].
(32,12.13) No cesamos de cantar himnos ni dejará nuestra boca de contar sus maravillas: porque se ha acordado de las promesas recientes y antiguas y nos ha mostrado su liberación... ¡Corred a anunciar a los padres en los depósitos [in promptuariis] *de sus almas...!*
(33,5) El hombre, mientras vive, puede rogar por sí y por sus hijos; pero después de la muerte no podrá rogar ni recordar a nadie. No esperéis pues de vuestros padres. No os servirán de nada si no os parecéis a ellos.
(51,5) Cuando mueran los malvados, perecerán; cuando descansen los justos, serán liberados. Así continuará el juicio de cada uno hasta que se revele el que lo frena (quousque reveletur qui tenet) [cf. 2Ts 2,6.7?].

E. LA COMUNIDAD DE QUMRÂN

A partir de 1947, en once grutas de la desolada ribera occidental del Mar Muerto, muy próximas a las ruinas de un antiguo asentamiento monástico (del que ya diera noticia Plinio el Viejo, *Nat. hist.* 5, 15, 73), se encontraron numerosos rollos manuscritos, sobre todo en hebreo (pero también en arameo). Pronto se percataron los expertos de su enorme importancia, por dos motivos: por la cuantiosa información que aportan sobre un grupo religioso-cultural desconocido hasta entonces; grupo que estuvo en vigor desde la mitad del siglo II a.C. (regido por un misterioso «Maestro de Justicia» perseguido: cf. *CD* 1,11; *1QpHab* 10,4s), hasta la guerra judía del 66-70 d.C.; y también por la posibilidad que ofrecen de acercarse al transfondo de la época y comprender así algunos conceptos (cuando no instituciones) presentes en los escritos del NT. El grupo de Qumrân es, en efecto contemporáneo del Bautista, de Jesús y de los apóstoles, incluido Pablo, aun cuando el período de su mayor florecimiento literario hubiera pasado ya: entre el II y el I siglo a.C.

Los manuscritos hallados se pueden clasificar en cuatro categorías: 1) están atestiguados todos los libros del canon hebreo del AT, a excepción de Ester; 2) fragmentos en el lenguaje semítico original de algunos libros deuterocanónicos como Sirácida o Tobías; 3) fragmentos de apócrifos, como *1Henoc*, el *Libro de los Jubileos* y, de los Testamentos de los 12 patriarcas, el *Test. Lev.* y el *Test. Neft.*; 4) una gran cantidad, por último, de otros escritos originales de la propia comunidad qumránica, desconocidos anteriormente. A nosotros, ahora, nos interesa este último grupo, cuyos textos más importantes, casi completos, provienen de la primera gruta de Qumrân (= *1Q*). En conjunto se pueden dividir en: normativos (como la «Regla de la comunidad» = *1QS*; el «Documento de Damasco» = *CD*; la «Regla de la guerra» = *1QM*; el «Rollo del templo» = *11QT*), litúrgicos (como los «Himnos» = *1QH*; las «Bendiciones» = *1QSb*), exegéticos (en forma de comentario o *pēšer* a varios libros bíblicos, como *1QpHab, 4QpNah*, etc.); otros son difícilmente clasificables (como el «Libro de los misterios» = *1Q27*: cf. *infra*, nº 128; o el llamado «Apócrifo del Génesis» = *1QGnAp*; etc.).

Hoy en día se admite que los habitantes de Qumrân eran un grupo puntero del más amplio movimiento esénico, caracterizado por algunos rasgos distintivos: postura polémica contra el sacerdocio y el templo de Jerusalén (a partir, tal vez, de Jonatán Macabeo, muerto el 143 a.C.) (cf. *1QpHab* 8,8-13; 9,4-7); adopción de un calendario diverso, solar y no lunar, para las fiestas (cf *1QS* 1,14; *1QM* 2,1); antipaganismo exasperado, pero también neta separación de los hebreos no pertenencientes al grupo (cf *1QpHab* 5,3-5; *1QS* 5,18; *CD* 1,4; *1QM* 13,9); fuerte conciencia de ser la comunidad de la «nueva alianza» (*CD* 6,19; 8,21; 19,33-34); vida comunitaria, en observancia no sólo de una práctica rigorista de la Ley, sino también de la pobreza y el celibato (cf. *1QS* 1,11-12; *1QSa* 1,9-10; 2,3.8); acentuado predeterminismo (cf. *1QpHab* 7,13-14) y dualismo (cf. *1QM* 1,1; *1QS* 3,13-4,26); febril espera escatológica (cf. *1Q27*) con una doble figura mesiánica: de Aarón, esto es, sacerdotal, y de Israel, es decir, político (cf.*1QS* 9,11; *1QSa* 2,11-15; *CD* 7,20).

En cuanto a las relaciones con los orígenes cristianos, estos

textos fueron objeto de estudio y de conclusiones a veces demasiado entusiatas, cuando no gratuitas, sobremanera en los inicios de los descubrimientos. La ivestigación actual sigue pautas mucho más realistas[40]. No cabe admitir influencias directas sobre ningún autor neotestamentario; pero, amén de la verosimilitud de cierta conexión del Bautista con Qumrân (cf. por ejemplo la misma utilización de Isaías 40,3 en Mt 3,3 y en *1QS* 8,12-14), no pocos conceptos del NT reciben nueva luz de los manuscritos qumránicos (por ejemplo: «hijos de la luz» e «hijos de las tinieblas»; «verdad»; «misterio»; «justificación»; «obispo»); en otros casos, en cambio, se muestran absolutamente inconciliables (por ejemplo, en Qumrân se exige el odio a los enemigos: *1QS* 1,9-10; 9,21; también se da un concepto ultrarriguroso de la observancia sabática, *CD* 11,13-16, mientras que Jesús está más próximo a los fariseos sobre este particular: cf. Lc 14,5 y M., *Jom.* 8,6: *supra*, nº 19).

Reproducimos a continuación pasajes de algunas de las obras mayores halladas en 1Q y especialmente significativos para el NT[41].

30. De la «Regla de la comunidad»: *1QS* 1,1 - 3,5

(1,1) Para [el Instructor]... [libro de la Reg]la de la Comunidad: para buscar (2) a Dios [con todo el corazón y con toda el alma; para] hacer lo bueno y lo recto en su presencia, como (3) ordenó por mano de Moisés y por mano de todos sus siervos los profetas, para amar todo (4) lo que él escoge y odiar todo lo que él rechaza; para mantenerse alejados de todo mal, (5) y apegarse a todas las obras buenas (wᵉlidbôk bᵉkôl maᶜăśê ṭôb); *para obrar la verdad, la justicia y el derecho (6) en la tierra, y no caminar en la obstinación de un corazón culpable y de ojos lujuriosos*

---

40. Cf. por ejemplo K.H. Schelkle, *La comunità de Qumran e la chiesa del Nuovo Testamento*, Roma 1970; J.A. Soggin, *I manoscritti del mar Morto*, Roma 1978, c. XII.

41. Se añade alguna que otra referencia al original hebreo conforme a la vocalización de E. Lohse, *Die Texte aus Qumran, hebräisch und deutsch, mit masoretischer Punktation...*, München 1964 (= Darmstadt 1971).

*La versión castellana que aquí se cita es la de F. García, *Textos de Qumrán*, Madrid 1992.

(7) haciendo todo mal; para admitir en la alianza de la gracia (bib^{e}rît ḥāsed) *a todos los que se ofrecen voluntarios a practicar los preceptos de Dios... (9)...; para amar a todos los hijos de la luz, cada uno (10) según su lote en el plan de Dios, y odiar a todos los hijos de las tinieblas...*
(2,25) ... Y todo el que rehúse entrar (26) [en la alianza de de Di]os (bib^{e}rît 'ēl) *para marchar en la obstinación de su corazón...*
(3,3) ... no será justificado (w^{e}lô' yiṣdaq)... *En la fuente de los perfectos, (4) él no será contado. No quedará limpio por las expiaciones, ni será purificado por las aguas lustrales, ni será santificado por los mares (5) o ríos, ni será purificado por toda el agua de las abluciones...*

En este texto resalta el absoluto exclusivismo de la comunidad, que se identifica con la «alianza de gracia» y prescribe el odio para quien no pertenece al mismo (por otra parte, en *CD* 15,17 se establece: «Y todo estúpido y loco, que no entre; y todo simple y trastornado, aquellos cuyos ojos no ven, el cojo o tambaleante, o el sordo, o el niño menor de edad, ninguno de éstos entrará en la congregación, pues los ángeles santos están en medio de ella»!). Jesús no sólo no fundó una comunidad monástica (cf., en cambio, el noviciado de dos años en *1QS* 6,21), sino que alentó escandalosamente al amor a los enemigos (cf. Mt 5,44-47) y acogió a todo el mundo (cf. Lc 14,13.21-23); el suyo es un movimiento esencialmente abierto. Obsérvese además en este texto, el concepto de justificación, que no pasa tan sólo por la observancia de la Ley, sino que requiere baños lustrales (= bautismales; cf. el Bautista) y la pertenencia a la comunidad, es decir, a una correcta relación con Dios (cf. *1QH* 4,36-37: «Me apoyé en tus benevolencias y en tu ternura sin fin; porque tú expías la culpa = *kî t^{e}kappēr ^{c}awôn* y purificas al hombre de su delito mediante tu justicia = *b^{e}ṣidqātekāh*»); este último concepto está en la línea del concepto paulino de justificación por la fe (cf. Rm 3,21.28).

31. Del «Tratado de los dos espíritus»: *1QS* 3,13-19; 4,1-26

(3,13) Para el sabio (lammaśkîl), *para que instruya y enseñe a todos los hijos de la luz sobre la historia de todos los hijos de*

hombre, (14) acerca de todas las clases de sus espíritus (rûḥôt), *según sus signos, acerca de sus obras ... (15) ... Del Dios de conocimiento proviene todo lo que es y lo que será. Antes de que existieran fijó todos sus planes (16) y cuando existen completan sus obras de acuerdo con sus instrucciones, según su plan glorioso* (kemaḥăšebet kebôdô) *y sin cambiar nada. En su mano están (17) las leyes de todas las cosas, y él las sostiene en todas sus necesidades. Él creó al hombre* (bārā' 'ĕnôš) *para dominar (18) el mundo, y puso en él dos espíritus* (šetê rûḥôt), *para que marche por ellos hasta el tiempo de su visita* (pekûdātô): *son los espíritus (19) de la verdad y de la falsedad* (hā'ĕmet wehācāwel)...

(26)... Dios ama a uno de ellos por todos (4,1) los tiempos, y en todas sus acciones se deleita por siempre; del otro, él abomina sus consejos y odia sus caminos por siempre ... (2) ... Éstos son sus caminos en el mundo: iluminar el corazón del hombre, enderezar ante él todos los caminos de justicia y de verdad... (9) Pero al espíritu de falsedad le pertenece la avaricia, la debilidad de manos en el servicio de la justicia, la impiedad, la mentira, el orgullo... (15) En ellos (los dos espíritus) *está la historia de todos los hombres* (tôledôt kôl benê 'îš) *... (18) ... Dios, en los misterios de su conocimiento y en la sabiduría de su gloria, ha fijado un fin a la existencia de la injusticia, y en el tiempo (19) de su visita* (pekûdāh) *la destruirá por siempre. Entonces la verdad se alzará por siempre en el mundo... (20) ...Entonces purificará Dios con su verdad todas las obras del hombre, y refinará para sí la estructura del hombre arrancando todo espíritu de injusticia del interior (21) de su carne, y purificándolo con el espíritu de santidad* (berûaḥ qôdeš) *de toda acción impía. Rociará sobre él el espíritu de verdad como aguas lustrales... (22) ... Pues a ellos* (los justos) *los ha escogido Dios para una alianza eterna* (liberît côlāmîm), *(23) y a ellos pertenecerá toda la gloria de Adán* (welāhem kôl kebôd 'ādām) *... Hasta ahora los espíritus de verdad y de injusticia disputan en el corazón del hombre... (26) Pues Dios ... los ha dado en heredad a los hijos de los hombres para que conozcan el bien [y el mal], para que determinen el lote de todo viviente de acuerdo con el espíritu que hay en él [en el tiempo de la] visita.*

Esta es una de las páginas más conocidas e interesantes de Qumrân. En ella se mezclan teología, antropología y escatología. El tema central es el dualismo determinista, que anticipa desarrollos gnósticos posteriores. Algunos piensan que este «tratado» tuvo en su inicio una existencia independiente, sometida a influjos iránicos, y es a su vez cercano a ulteriores escritos cristianos (cf. 1Jn 4,6; *Didajé* 1,1-2; 5,1; *Ep. Bern.* 18-20; *Past. Herm.* 2,6). Quien entraba a formar parte de la comunidad era sometido a discernimiento (cf. *1QS* 5,20-21.23-24 y 1Cor 12,10). A los dos espíritus corresponden sendos catálogos de virtudes (4,2-6) y de vicios (4,9-11), que pertenecen a un género literario presente también en el NT (cf. Gal 5,19-21.22-23). La temática escatológica (y en particular la imagen de la criba [= refinado] en 4,20) resuena en la predicación del Bautista (cf. Mt 3,10.12), que fue muy diferente a la de Jesús. Adviértase igualmente la expresión «espíritu santo» (4,21; cf. 3,7: «espíritu santo de la comunidad»), la cual, muy común en el judaísmo intertestamentario, designa la influencia santificante de Dios (otras veces tiene valor meramente antropológico natural: *CD* 5,11; 7,3-4; cf. *Test. Neft. hebr.* 10,8-9); más específica es la expresión «espíritu de la verdad» (*rûaḥ 'ĕmet*), que vuelve a aparecer en el NT (cf. Jn 14,17; 15,26; 16,13) pero con muy otra densidad teológica.

32. Del «Documento de Damasco»: *CD* 13,7-16[42]

(7)... Esta es la regla del Inspector (mᵉbaqqēr) *del campamento. Él instruirá a los Numerosos en las obras (8) de Dios y les enseñará sus maravillas poderosas, y contará ante ellos los sucesos eternos con sus soluciones. (9) Tendrá piedad de ellos como un padre de sus hijos* (kᵉ'āb lᵉbānāyw) *Y hará volver a todos los extraviados (?) como un pastor a su rebaño* (kᵉrôᶜeh ᶜedrô).

42. El Documento es llamado «de Damasco» porque en él se dice que allí (probablemente en sentido simbólico) está exiliada la comunidad (cf. 6,5.19); la sigla *CD* significa *Cairo Document*, ya que el texto fue descubierto anteriormente en la sinagoga de la ciudad vieja de El Cairo (en 1896-1897), si bien luego se hallaron numerosos fragmentos en la grutas 4, 5, 6 de Qumrân.

(10) Desatará todas las cadenas que les atan, de manera que no haya vejado ni oprimido en su congregación. (11) Y todo aquel que se une a su congregación, que él lo examine sobre sus acciones, su inteligencia, su fuerza, su coraje y su riqueza; (12) y lo inscribirán en su puesto según condición en el lote de la luz. Que ninguno (13) de los miembros del campamento tenga autoridad para introducir a nadie en la congregación contra la de[cisión] del Inspector (m^{e}baqqēr) *del campamento... (15) Y que nadie haga un contrato de compra o de venta sin informar (16) al Inspector* (m^{e}baqqēr) *en el campamento.*

Este es el texto más extenso sobre la figura del *m^{e}baqqēr*, que algunos investigadores han querido vincular a la figura cristiana del *epískopos* («vigilante», «inspector») u obispo (cf. Hch 20,28; 1Tm 3,1-7; Tt 1,7-9; Ignacio de Antioquía, *Ad Eph.* 4 y 6). Como puede apreciarse, sus funciones eran varias: espirituales y administrativas a la par, es decir, pastorales en general (cf. 13,9: como un pastor para su rebaño); cf. también 9,16-19; 14,11; 15,11. Era un laico, pues siempre aparece diferenciado del sacerdote, tanto por lo que al grupo qumránico respecta (cf. 13,5), como en el conjunto de los grupos esenios (cf. 14, 6-10: el *m^{e}baqqēr* general «será de entre treinta años y cincuenta años»[43]). Probablemente esta figura se identifica con la de «el Instructor (*paqîd*) que está al frente de los Numerosos» (*1QS* 6,14). Convendrá precisar, pues, que entre el *m^{e}baqqēr* qumránico y el *epískopos* cristiano no hay equivalencia sino analogía.

33. De la «Regla de la guerra»: *1QM* passim

(1) Para el Ins[tructor: Regla] de la Guerra. El primer ataque de los hijos de la luz (b^{e}nê 'ôr) *será lanzado contra el lote de los hijos de las tinieblas* (b^{e}nê ḥôšeq) *contra el ejército de Belial...*

43. *F. García lee: «entre treinta años y sesenta años».

(3)... cuando los hijos de la luz exiliados en el desierto de los pueblos retornen para acampar en el desierto de Jerusalén... (5) [...Se]guirá un tiempo de salvación (^{c}ēt y^{e}šû‘āh) *para el pueblo de Dios* (^{c}am ’ēl)... *(10) pues éste será el día fijado por él desde antiguo para la guerra de exterminio contra los hijos de las tinieblas...* [Siguen las disposiciones para el combate]...

(5,1) Y sobre el es[cudo] del Príncipe de toda la congregación (n^{e}śî’ kôl hā-^{c}ēdāh) *escribirán su nombre y el nombre de Israel y Leví y Aarón y el nombre de las doce tribus...*
(11,13) Pues entregarás en manos de los pobres (’ebyônîm) *los enemigos de todos los países, y por mano de los postrados en el polvo harás caer a los poderosos de los pueblos, darás su merecido a los impíos, (14) en cabeza de [...] harás justicia a tu sentencia verdadera en todo hijo de hombre...(15)... para mostrarte grande y santo* (ûl^{e}hitqaddēš) *a los ojos del resto de los pueblos.*

(12,1) Pues hay una multitud de santos en el cielo y un ejército de ángeles en tu morada santa...

(13,14) ¡Tu mano poderosa está con los pobres!...

(14,7) En los pobres de espíritu (^{c}anwê rûaḥ) *[él abate] al corazón duro.*

Algunas expresiones evocan otras del NT: «los hijos de la luz» (cf. Lc 16,8; 1Ts 5,5; Ef 5,8: aquí en oposición a «tinieblas»); «el tiempo de la salvación» (cf. 2Cor 6,2); el «mostrarte santo» (cf. Mt 6,9); los «pobres de espíritu» (cf. Mt 5,3). Sobre la preferencia divina por los pobres, cf. Lc 6,20; 1Cor 1,27; St 2,5. No obstante, los textos paulinos que hablan de armas y de lucha por parte de los cristianos (cf. 1Ts 5,8; Ef 6,11-17) están muy lejos del tenor bélico y violento que rezuma en *1QM*. Aquí Dios mismo es un guerrero (cf. 11,1.2: «Tuya es la guerra»; 12,8: «Adonay está con nosotros»), y la humildad que hay que demostar es la que sólo a él reconoce el poder y la victoria militar (cf. 11,4-5). Es más, los enemigos a combatir son designados habitualemente como «los Kittîm» (1,2.4; etc.; cf. *1QpHab* 3,9-14), expresión que suele ser interpretada como referida a los griegos y romanos. Se trata, por tanto, de un verdadero enfrentamiento físico.

34. Del «Comentario (*pēšer* = interpretación) a Habacuc»: *1QpHab*

(7,9) «Aunque tarde, espérala, que ciertamente ha de llegar y no se retrasará» [= Hab 2,3b].
(10) Su interpretación (pišrô) *se refiere a los hombres de verdad, (11) los que practican la ley* (ᶜôśê hat-tôrâ) [= Rm 2,13: *ποιηταὶ νόμου*; cf. St 1,25] *cuyas manos no abandonarán el servicio (12) de la verdad, cuando se prolongue sobre ellos el peligro postrero, porque (13) todos los períodos de Dios llegarán a su momento justo como determinó (14) para ellos en los misterios* (bᵉrāzê) *de su prudencia.*

(7,18) «Mas el justo, por su fe, vivirá» [= Hab 2,4b].
(8,1) Su interpretación se refiere a todos los que cumplen la Ley [cf. *supra*] *en la Casa de Judá, a quienes (2) librará Dios del castigo a causa de sus trabajos y de su fidelidad* ('ĕmunātām) (3) *al Maestro de Justicia* (bᵉmôrê haṣ-ṣedeq)...

(9,8) «Por la sangre humana [derramada] y la violencia hecha al país, a la ciudad y a todos sus habitantes» [= Hab 2,8b].
(9) Su interpretación se refiere al Sacerdote Impío, puesto que por la iniquidad contra el Maestro (10) de Justicia y los miembros de su consejo le entregó Dios en manos de sus enemigos para humillarlo (11) con un castigo, para aniquilarlo con la amargura del alma por haber obrado impíamente contra su Elegido (bᵉḥîrô; pero Lohse, vocaliza en plural: bᵉḥîrāw[44]).

Encontramos aquí un triple ejemplo de la técnica exegética qumránica aplicada al texto bíblico (y el *pēšer* de Habacuc es particularmente importante). El primer ejemplo, aparte de la locución ya señalada en el cuerpo del texto, se desvela el concepto de «misterio» (*rāz*) en su valor apocalíptico (cf. *infra*: nº 128), que sirve de fondo semántico al del NT (cf. Col 1,26; Ef 1,9). El segundo ejemplo puede relacionarse con Rm 1,17 (y Gal 3,11) y demuestra que en Qumrân la práctica de la Ley no lo era todo, sino que se exigía también «la fe en el maestro de justicia», muy vecina al concepto paulino de fe en Cristo

44. *También vocaliza en plural F. García.

(con la utilización del mismo texto de Hab 2,4b). El tercer ejemplo evoca un momento histórico y un adversario a duras penas identificable (quizá Jonatán Macabeo, 160-143 a.C.; o Alejandro Janneo, 103-76 a.C.; o Hircano II, 63-30 a.C.); tampoco estamos en condiciones de precisar quién era el «maestro de justicia», que fue muy venerado por la comunidad como su fundador y organizador, «elegido» de Dios (¿tal vez objeto también de espera escatológica? cf. *CD* 6,10-11).

35. De los «Himnos»: *1QH* 11,29-32

(29) Bendito seas (bārûk 'attâ), *Dios de las misericordias*
('ēl hā-raḥămîm) *y de los favores* (w^{e}ha-ḥanînâ),
por tu gran bondad,
por la abundancia de tu verdad
y por la muchedumbre de tus gracias
(30) con todas tus obras.
Alegra el alma de tu siervo en tu verdad ('amitt^{e}kâ)
y purifícame con tu justicia (ṣidqat^{e}kâ),
puesto que he confiado en tu bondad (ṭûb^{e}kâ),
y he esperado en tu gracia (ḥăsādeykâ).
(32) Por tus perdones abrirás mi esperanza,
en mi aflicción me consolarás,
pues me he apoyado en tus misericordias.

Este es un himno completo, el más breve, de la treintena que componen el rollo *1QH*. Su tono lírico de auténtico canto del alma lo hallamos con mayor o menor intensidad en todos los demás. Conviene señalar el explícito y repetido concepto del «Dios de las misericordias (= 2Cor 1,3) y de la gracia (cf. 1P 5,10)», que debiera servir para corregir cierto tópico sobre el Dios de los judíos como Dios del miedo, aunque siga siendo cierto que en Qumrân Dios es bueno sólo para los miembros de la comunidad: «Tu compasión es para todos los hijos de tu amor» (11,9; cf. Lc 2,14; pero véase también 6,12: «Todas las naciones conocerán tu verdad, todos los pueblos tu gloria»). Dios es creador y salvador poderoso; es también predestinador (cf. 4,38: «Tu has creado al impío y al justo»). Frente a él, el

hombre no sólo es mortal, sino también pecador : «¿Quién soy yo? Nada más que criatura fabricada con arcilla, amasada en el agua, salida de la matriz —fuente de la menstruación—, en el crisol de la iniquidad, en el molde del pecado» (1, 22); pero hay una confianza extrema en Dios: «(Me he apoyado) en la abundancia de tus misericordias; tu perdón sube hasta posarse en él mi esperanza» (10,21s; cf. 4,35-37; 15,15-16); «Tu cancelas la iniquidad, y, con tu justicia, purificas de la culpa a los hijos del hombre» (4,37; este concepto de «justicia de Dios» aparece tal cual en san Pablo: cf. Rm 1,17; 3,21.22.25.26). De aquí deriva la atmósfera de agradecimiento y alegría que caracteriza a *1QH* (cf. por ejemplo 11,3-7). En más de una ocasión el autor afirma también una real efusión del Espíritu de Dios dentro de sí (cf. 7,6s; 12,11s; 14,25; 16,2.3.12; 17,26).

36. Del «Rollo del Templo»: *11QTemple* 25,10 - 27,10; 64,7-13[45]

(25,10) El día diez de ese mes [= Tišri; el año comienza en el mes de Nisán] *(11) es el día de la expiación* (ywm kpwrym). *En él afligiréis vuestras almas* (= ayunaréis), *porque todo el que* (nfš) *no (12) haga penitencia en ese mismo día será excluido*

45. Este fue el último texto publicado de Qumrân· Y Yadin, *Megillat ham-Miqdaš* (en hebreo). *The temple Scroll*, I-III A, Jerusalem 1977 (el propio A hace una descripción en *The Temple Scroll The Hidden Law of the Dead Sea Sect*, New York 1985); cf. la versión alemana de J Maier, *Die Tempelrolle von Toten Meer*, UTB 829, Munchen-Basel 1978 (edición inglesa 1985), y la francesa de A Caquot, *Le Rouleau du Temple de Qoumrân*, Et Théol Rel 53 (1978) 443-500 El rollo, tiene una longitud de 9 metros, está compuesto de 66 columnas de 22-28 líneas En su mayoría contiene instrucciones sobre la construcción del Templo y sobre el ordenamiento cultual (calendario, fiestas, ritos), las cuales se presentan como directa revelación de Dios a Moisés en el Sinaí y son colocadas, por tanto, antes de las del Dt Esto contribuye a poner sobre el tapete el problema del canon bíblico en tiempos del judaísmo intertestamentario, tanto más cuanto ciertos pasos bíblicos son retomados aquí libremente B.Z Wacholder, *The Dawn of Qumran The sectarian Torah and the Teacher of Righteousness*, MHUC 8, Cincinnati 1983, propone como sigla del rollo «11QTorah» e hipotiza que desde los orígenes de la comunidad (comienzos del siglo II a C.) éste habría sido su verdadera Torah (que precisa y corrige la oficial), escrita por el «maestro de justicia» de nombre Sadoq.

de su pueblo. Ofreceréis en él un holocausto (^{c}wlh) *(13) para Yhwh: un novillo, un carnero, siete corderos añales y un macho (14) cabrío para el sacrificio expiatorio* (= por el pecado, ḥṭ’t). *Además del sacrificio expiatorio del día de la expiación* (ḥṭ’t hkpwrym), *ofreceréis (16) dos carneros para el holocausto. Uno lo ofrecerá el Sumo Sacerdote por sí mismo y por la casa de su padre.* (26, 1-2: ilegibles) *(3) [...El S]umo Sacerdote [echará suertes] (4) [sobre los dos machos cabríos:] uno tocará en suerte [a Yhwh, el otro a Azazel;] (5) [y] degollará el macho cabrío que [haya tocado en suerte a Yhwh y llevará] (6) su sangre en el barreño de oro que tiene en su mano y hará con [su sangre como hizo con la sangre] (7) del novillo que era para él mismo, y expiará* (kpr) *con él por todo el pueblo de la asamblea* (^{c}l kwl ^{c}m hqhl). *Su grasa y la ofrenda de (8) su libación, la quemará en el altar de los holocaustos; pero su carne, su piel y sus intestinos (9) los quemarán junto a su novillo. Es el sacrificio de expiación por la asamblea* (ḥṭ’t hqhl hw’) *(10) y serán perdonados* (wnslḥ lhmh). *Lavará sus manos y sus pies de la sangre del sacrificio expiatorio e irá al (11) macho cabrío vivo y confesará sobre su cabeza todas las iniquidades de los hijos de Israel* (kwl ^{c}wwnwt bny ysr’l) *con (12) todas las culpas de todos sus pecados* (lkwl ḥṭ’tmh); *los pondrá sobre la cabeza del macho cabrío y lo enviará a (13) Azazel, al desierto, de la mano del hombre señalado. Y el macho cabrío se llevará consigo todas las iniquidades* (wns’ hs^{c}yr ’t kwl ^{c}wwnwt)... (27, 1-5a: con lagunas, dedicadas al holocausto) *(5b) Una vez por año este día les servirá de memorial* (lzkrwn), *(6) y no harán en él ningún trabajo servil, porque es un gran Sábado* (sbt sbtwn). *Todo hombre (7) que en él haga algún trabajo servil o que no haga penitencia, será apartado de en medio (8) de su pueblo. Es un gran Sábado. Tendréis una asamblea santa* (mqr’ qwds) *en ese día (9) y los santificaréis como memorial en todos vuestros poblados* (lzkrwn bkwl mwsbwtykh) *y no haréis ningún (10) trabajo servil...*

(64,7) Si hubiera un espía contra su pueblo que entrega a su pueblo a una nación extranjera (’t ^{c}mw lgwy) *u obra mal contra su pueblo (8) lo colgarás de un árbol* (wtlytmh ’wtw ^{c}l h^{c}ṣ) *y morirá. Por el testimonio de dos testigos y por el testimonio de tres testigos (9) será ejecutado y lo colgarán del árbol* (ytlw ’wtw

hʿṣ). *Si hubiera en un hombre un pecado condenable a muerte* (ḥṭ mspṭ mwt) *y escapa (10) en medio de las naciones* ('l twk hgw'ym) *y maldice a su pueblo* (wyqll 't ʿmw) *y a los hijos de Israel, también a él lo colgarás del árbol* (wtlytmh gm 'wtw ʿl hʿṣ) *(11) y morirá. Sus cadáveres no pasarán la noche en el árbol, sino que los enterraréis durante ese día* (qbwr tqwbrmh bywm hhw'), *porque (12) son malditos por Dios y por los hombres* (mqwlly 'lwhym w'nsym) *los colgados del árbol; así no contaminaréis la tierra que (13) te doy en heredad* (nḥlh).

El primer texto, ciertamente polémico con la práctica cultual vigente del Templo de Jerusalén (tanto que en 29,8-10 Dios promete crear personalmente un nuevo Templo escatológico), contamina hábilmente los textos bíblicos relativos a la solemnidad del Kippûr (cf. Lv 16; 23,27-32; Nm 29,7-11), con el fin de precisar cuál ha de ser el desarrollo del ritual (anteponiendo el sacrificio por el pecado al holocausto) y a fin de fijar el número de los corderos sacrificados (= tres: uno para el holocausto y los otros dos para el sacrificio por el pecado; de estos dos: uno por el Sumo Sacerdote y el otro por el pueblo). Este texto da fe de la fundamental importancia de dicha fiesta judaica en el período intertestamentario y sirve de fondo a las afirmaciones del NT sobre el valor sacrificial y expiatorio de la muerte de Jesús (cf. Rm 3,25; Hb 9,5; 1Jn 2,2).

El segundo pasaje (que se inspira en Dt 21,22-23) alude, muy probablemente, a la pena de la crucifixión (cf. las llevadas a cabo en Palestina por Alejandro Janneo: ver *infra*, a propósito del nº 52) y nos sirve como texto de referencia para la crucifixión de Jesús de Nazaret: en primer lugar por la prescripción de bajar del leño al crucificado el mismo día de la ejecución, pero también porque la confusa disposición de Dt 21,22 es claramente interpretada como referida al reo aún vivo (mientras que la ulterior interpretación rabínica la aplicará al cadáver del reo: M., *Sanh.* 6,4); conviene advertir que las culpas previstas para esta pena son sustancialmente religioso-políticas (= formas de traición al pueblo de Israel).

F. EL JUDAÍSMO HELENÍSTICO

Cuando el cristianismo traspasó las fronteras de Palestina (especialmente merced a Pablo) no se encontró sólo con el mundo pagano y su cultura, sino que siguió avanzando durante cierto tiempo por los senderos trazados por el judaísmo de la diáspora. Nos interesa ahora ceñirnos al judaísmo de la diáspora occidental, que fue, por cierto, más numeroso y dinámico (al menos a comienzos del siglo II; posteriormente adquiriría predominio el judaísmo rabínico de la diáspora oriental mesopotámica) y el primero en vérselas con la misión cristiana. En el siglo primero de nuestra era, según cálculos fiables, sobre una población total del imperio romano de unos 50 a 60 millones de habitantes, los hebreos representaban de un 7 a un 10 %, es decir, unos 4 ó 6 millones, de los cuales apenas 500 ó 600 mil residían en Palestina. La mayor parte vivía, pues, en la diáspora. Flavio Josefo, a propósito de ello, escribe con cierto orgullo: «No es fácil encontrar un solo lugar en el mundo en el que no habite este pueblo y en el que no tenga autoridad» (*Ant.* 14,115; cf. *Bell.* 2,398). Sólo en Egipto, si atendemos a lo que dice Filón de Alejandría, sumaban un millón (cf. *In Fl.* 43). Pero ya en el siglo II a.C., a tenor de 1Mac 15,15-24, están presentes en Siria, Chipre, Capadocia, Panfilia, Caria, Lidia, Pérgamo, Grecia, Cirene, y en las islas de Creta, Delos, Rodas, Cos y Samos. Una de las sinagogas más antiguas de las que tenemos noticia es, precisamente, la de Delos, que se remonta a los años posteriores al 88 a.C. (cf. *CII* 725-731). También sabemos que en Éfeso, hacia el 13 a.C., Herodes el Grande obtuvo de Marco Vipsiano Agripa una injerencia en favor de los derechos de los hebreos de las ciudades jónicas del Asia Menor (cf. Fl. Jos., *Ant.* 12, 125-127; 16,27-61). Después del 63 a.C. los hebreos se implantan también en Italia, especialmente en Roma, Pozzuoli y Ostia[46].

---

46. Cf. R. Penna, *Les Juifs à Rome au temps de l'apôtre Paul*, New Testament Studies 28(1982) 321-347 (edición italiana retocada, en: Lateranum 49, 1983, 213-246). Sobre el conjunto, véase, por ejemplo: M. Hengel, *Ebrei, Greci e Barbari*, Brescia 1981; H. Conzelmann, *Heiden-Juden-Christen*, Tübingen 1981, pp. 121-218.

Lo que ligaba a todos estos hebreos con la madre patria era indudablemente la común fe monoteísta y la observancia de las mismas prácticas religiosas (con dispar resonancia en el mundo entorno: interés, sí, pero más oposición que aprecio; Cf. Conzelmann 43-120). Algo muy típico era el particular vínculo con Jerusalén, que consistía en pagar la tasa anual para el templo (= «medio siclo» hebreo: Ex 30,13-15; M., *Shek.* 1-2; = «dos dracmas» áticas, *τὸ δίδραχμον*: Fl.Jos., *Ant* 3,194-195; 18,312; cf. Mt 17,24; = «dos denarios» romanos, equivalentes a dos jornales de un bracero: Mt 20,2). Conocido es el caso de Valerio Flacco, procónsul de Asia en el 62-61 a.C., que secuestró dicho dinero de la colecta de su provincia y, acusado de extorsión, fue defendido en Roma por Cicerón, para ser absuelto a la postre (cf. *Pro Flacco* 28; cabe anotar aquí que, por contra, la comunidad o *πολίτευμα* de los hebreos de Berenice en la Cirenaica, el año 25 d.C. acordó honrar públicamente al procónsul romano de aquella provincia en razón de hombre *καλὸς καὶ ἀγαθὸς* y *φιλάνθρωπος*: cf. Gabba XIX). El impuesto cesaría con la destrucción del templo el año 70 (cf. M. *Shek.* 8,8), pero Vespasiano lo trocaría en el *fiscus iudaicus* para el templo de Júpiter Capitolino (cf. Fl.Jos., *Bell.* 7,218; Dión Casio 66,7,2).

El fenómeno del judaísmo helenístico pone sobre el tapete el problema de la helenización del judaísmo. En la misma Palestina, la cultura o al menos la lengua griega quedan atestiguadas, por ejemplo, en el creciente uso de nombres de persona griegos, no sólo entre la aristocracia (cf. 1 Mac 12,16), sino también entre las clases populares (de los doce apóstoles, sin ir más lejos, Andrés y Felipe); para el cambio de nombre se atendía a veces a la simple asonancia (por ejemplo: Simeón = Simón; Josué = Jasón; así también Saulo = Pablo). Si la helenización fue la causa de la revuelta macabea, no impidió, sin embargo, que la dinastía asmonea y después la herodiana concedieran amplio espacio a la nueva cultura, importada a Oriente por Alejandro Magno (muerto en Babilonia el 323 a.C.). Tres ciudades, Gadara, Sidón y Ascalón, de las que surgieron poetas y filósofos estoicos y epicúreos, formaban un triángulo geográfico-cultural en el que quedaba comprendida

Palestina[47]. Por otra parte, en el arco de tiempo que va del siglo III a.C. (cf. los óstraca de Khirbet el Kôm, al oeste de Hebrón) hasta el siglo II d.C. (cf. las inscripciones sepulcrales de Beth Sheᶜarim, en la Galilea suroccidental, y algunas de las cartas de Bar Kosiba) son muy numerosos los testimonios del conocimiento de la lengua griega en Palestina[48].

En la diáspora occidental surgieron abundantes escritos en lengua griega, que acusan el influjo de no pocos elementos de la filosofía popular platónico-estoica. No obstante, aparte de las variadas y diseminadas inscripciones que se han hallado, los textos literarios son casi todos expresión del judaísmo de Egipto (a excepción, tal vez, del apócrifo *4Mac*, que según algunos proviene de Siria, y de las obras de Flavio Josefo escritas en Roma). En Alejandría existía de hecho una comunidad judía muy bien organizada (cf. Fl. Jos., *Ant.* 12,108; 14, 117). A partir de la traducción del AT hebreo al griego (= LXX), realizada, según parece, o al menos iniciada bajo Tolomeo II Filadelfo (282-246 a.C.), floreció una vasta y variopinta literatura, que comprende los diversos géneros: histórico, poético, filosófico, novelesco... Algunos libros llegarían a formar parte del canon bíblico cristiano (= los Deuterocanónicos).

A continuación (dejando al margen algunos textos como *3Esd, 3Mac, Oración de Manasés*, y otros autores conocidos muy fragmentariamente, como el Anónimo Samaritano, Eupolemo, Artapano, Ezequiel el Trágico y Filón el Viejo) reproducimos, según el orden cronológico más probable, algunos fragmentos de nueve autores de singular interés para nosotros.

a) La obra de *Aristóbulo*, filósofo judío que vivió en Alejandría en la primera mitad del siglo II a.C. (cf. 2Mac 1,10), nos ha llegado sólo en fragmentos citados por Eusebio de Cesarea en su *Praeparatio evangelica*. Aún así, en ellos encontramos el primer intento serio de explicar el judaísmo al pensamiento griego, valiéndose intencionadamente de esquemas

47. Cf. M. Hengel, *Judentum und Hellenismus*, Tübingen 1969, pp. 152-161.

48. Cf., por ejemplo, E.M. Meyers - J.F. Strange, *Archaeology, the Rabbis and Early Christianity*, London 1981, pp. 78-88.

culturales y nombres prestigiosos (como Sócrates, Platón, Pitágoras, Orfeo, Hesíodo, Homero). Su intención es apologética y propagandística (= los filósofos griegos ya conocían la ley de Moisés). Otro dato muy revelador es que Aristóbulo es el primero en ofrecernos un ejemplo de interpretación alegórica como método para explicar pasajes difíciles del Pentateuco. Al hablar de Dios que baja al Sinaí (cf. Ex 19,17-20), por ejemplo, él precisa que «tal descenso no ha de entenderse en sentido local (*τὴν κατάβασιν μὴ τοπικὴν εἶναι*), pues Dios está en todas partes» (Eusebio, *Praep. ev.* 8,10,15). Veamos alguno de sus textos.

37. De los fragmentos de Aristóbulo (en: Eusebio de Ces., *Praep. ev.* 8 y 13)[49]

(8,10,2) [El principio hermenéutico fundamental para la lectura de la Biblia consiste en] *no caer en representaciones mitológicas y humanas* (*μὴ ἐκπίπτειν εἰς τὸ μυθῶδες καὶ ἀνθρώπινον κατάστημα*) [salvaguardando, en cambio] *lo que es más conveniente a Dios* (*θεοπρεπές*).

(13,12,9-11) Dios, (que) *creó el mundo entero, nos dio también para reposo el séptimo día, pues para todos nosotros el sustento es motivo de fatiga. Ese día en realidad* (*φυσικῶς*) *podría ser llamado el primero en punto a generación de la luz* [espiritual] (*φωτὸς γένεσις*) *mediante la cual se comprende el universo entero* (*ἐν ᾧ τὰ πάντα συνθεωρεῖται*). *Lo mismo cabría decir de la sabiduría* (*καὶ επὶ τῆς σοφίας*), *pues toda luz viene de ella; así también, algunos de la escuela peripatética dijeron que la sabiduría tiene la función de una lámpara, porque quienes la siguen con tenacidad se hallan durante toda su vida serenos* (*ἀτάραχοι*). *Pero de modo más claro y bello dijo ya uno de nuestros antepasados, Salomón, que ella fue creada antes que el cielo y la tierra* [= Pr 8,22ss]. *Lo cual es acorde con lo que hemos dicho más arriba.*

---

49. Cf. A.M. Denis, *Fragmenta Pseudepigraphorum quae supersunt graeca*, Leiden 1970.

(13,12,12) [El séptimo día ha de ser guardado como] *símbolo de nuestro «logos septenario», por el que llegamos al conocimiento de las cosas humanas y divinas... (15) al conocimiento de la verdad* (*γνῶσιν ἀληθείας*).

Hallamos aquí elementos del pitagorismo (valor cósmico del número siete; cf. *ἕβδομος λόγος*), del aristotelismo (concepto de «ataraxia» como soberanía de la razón o «sabiduría»), del estoicismo (definición de la sabiduría como «conocimiento de las cosas humanas y divinas» = *ἐπιστήμη θείων καὶ ἀνθρωπὶνων πραγμάτων*: cf. *SVF* II 35s y 1017). Pero todo ello puesto al servicio de la hermenéutica bíblica. Aristóbulo inicia así (o forma parte ya de) una escuela filosófica judeo-alejandrina que florecerá con Filón en la primera mitad del siglo I d.C. y cuya heredera será la escuela catequética cristiana de Panteno, Clemente y Orígenes.

b) La conocida como *Carta de Aristeas* es en realidad un escrito dirigido a un cierto Filócrates (de igual modo Lucas dirigirá su evangelio y el libro de los Hechos a un tal Teófilo: cf. Lc 1,1-4; Hch 1,1) para acreditar la LXX como traducción oficial del Pentateuco. A petición de Tolomeo II Filadelfos, 72 sabios hebreos habrían sido enviados de Jerusalén a Alejandría para llevar a cabo la traducción griega; alojados en la isla de Faros la habrían terminado en 72 días con la consiguiente aprobación del rey. El libro no es en realidad sino un texto de propaganda judía y de exaltación de la Ley («llena de sabiduría... pura... divina... augusta y santa»: § 31). En él emergen también conceptos de la filosofía popular griega, como el de «providencia» (§ 201) y del dominio de sí (§§ 221 y 222). El escrito puede datarse en el siglo II a.C. (quizá en la primera mitad). El relato (legendario) presenta tres disgresiones importantes: descripción del templo de Jerusalén y de los aledaños de la ciudad santa (§§ 83-120), una apología de la Ley hecha por el sumo sacerdote (§§ 128-171), un banquete «filosófico» en la corte de Tolomeo con disquisiciones sobre más de sesenta temas (§§ 187-300). De estas últimas son los *excerpta* que vienen a continuación.

38. De la *Carta de Aristeas* [50]

(132) En primerísimo lugar enseñó [el legislador] *que Dios es uno y que su fuerza (δύναμις) se manifiesta a través de todas las cosas, ya que todo lugar está lleno de su poder y no se le oculta nada de lo que hacen los hombres a escondidas en la tierra, sino que le es patente todo lo que hacemos y lo que va a suceder.*

(139) A la vista de todas estas aberraciones [de los idólatras], *el legislador* [Moisés], *sabio como era, y dispuesto por Dios para el conocimiento de todas ellas, nos rodeó (περιέφραξεν ἡμᾶς) de un tupido seto (ἀδιακόποις χάραξι) y de murallas de hierro (σιδηροῖς τείχεσιν) para que no nos mezclemos lo más mínimo con ninguno de los otros pueblos* [desde esta perspectiva se explican a continuación todas las prescripciones sobre la pureza].

(150) Todo lo que se nos permite sobre estos objetos y sobre el ganado está determinado metafóricamente (τροπολογῶν ἐκτέθειται).

(168) Así pues, por lo que respecta a los preceptos [de pureza e impureza]... *está regulado con vistas a la justicia (πρὸς δικαιοσύνην)... a que en toda nuestra vida y acciones practiquemos la justicia con todos los hombres acordándonos del Dios soberano.*

(188) La mejor manera de acertar [oh rey] *es imitar (μιμούμενος) la constante equidad (ἐπιεικές) de Dios. Si eres magnánimo y castigas a los culpables con mayor indulgencia (ἐπιεικέστερον) de lo que merecen, terminas por apartarlos del mal y encaminarlos al arrepentimiento (εἰς μετάνοιαν).*

(227) Todo el mundo piensa que hay que serlo [generoso, amigable] *(φιλικῶς) con aquellos que se comportan como amigos; pero yo creo que hay que tener una generosa liberalidad (φιλοτιμίαν χαριστικὴν) con los que disienten (ἀντιδο-*

---

50. Cf. A. Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89, Paris 1962.

*La versión castellana es de N. Fernández Marcos, en: *Apócrifos del AT...* II, pp. 19-63.

ξοῦντας) de nosotros para conducirles por este medio hacia lo que les conviene o interesa.
(229) ...preguntó [el rey] *al siguiente qué había comparable a la belleza. Y respondió: «La piedad (εὐσέβεια), pues es una especie de belleza suprema: pero su fuerza reside en el amor (ἀγάπη), ya que éste es don de Dios (θεοῦ δόσις): Tú lo posees y con él abarcas todos los bienes (πάντα περιέχων ἐν αὐτῇ τὰ ἀγαθά)».*
(262) ... Al primero le preguntó [el rey] *de qué manera podría resistir al orgullo. (263) Y respondió que «si mantenía la equidad (τὴν ἰσότητα) y en todo momento tenía presente que era un hombre y que estaba al frente de hombres. Dios derroca a los poderosos (τοὺς ὑπερηφάνους καθαιρεῖ), pero ensalza a los bondadosos y humildes (τοὺς δὲ ἐπιεικεῖς καὶ ταπεινοὺς ὑψοῖ)».*
(310) En cuanto se leyeron los rollos, se pusieron en pie los sacerdotes, los ancianos de la delegación de traductores, los representantes del πολίτευμα y los jefes de la población, y dijeron:...

El § 139 evoca la «pared divisoria» de Ef 2,14s como motivo de separación entre hebreos y paganos. En el § 150 se reafirma el método alegórico. Merece destacar el carácter «evangélico» de los §§ 188 (cf. la predicación de Jesús en general), 227 (cf. Mt 5, 44-47), 229 (sobre la *εὐσέβεια* cf. 1Tm 4,7-8; 2P 1,7; sorprende el término *ἀγάπη*, pues no aparece nunca en el Pentateuco de la LXX, y pudiera ser éste su primer testimonio en la literatura religiosa judía; sorprende además por el énfasis que se le da) y 263 (cf. Mt 23,12; Lc 1,52). En cuanto al § 310 y al concepto de *πολίτευμα* (que históricamente sirvió para calificar a la comunidad judía de Alejandría), cf. Flp 3,20.

c) Los *Oráculos Sibilinos* comprendían originariamente quince libros, pero sólo se nos han conservado los libros 1-8 y 11-14, escritos en hexámetros griegos. En la antigüedad clásica, helenística y oriental, las Sibilas gozaron de gran fama (las más importantes eran la de Eritrea en Jonia y la de Cuma al norte de Nápoles; los Libros Sibilinos de la Roma republicana se custodiaban en el Capitolio: tras el incendio del año 82 a.C.,

hubieron de ser restaurados; posteriormente fueron expurgados por Augusto, el cual los llevó al templo de Apolo en el Palatino). También eran corrientes los oráculos de difusión popular. Los judíos de Alejandría usaron este género literario para propaganda propia (recalcando temas como el monoteísmo, el mesianismo o el juicio final, con múltiples y veladas referencias a la historia). Otro tanto harían los cristianos, que tuvieron en gran estima los escritos de esta índole ya existentes (Teófilo de Antioquía, por dar un ejemplo, llama a la Sibila *προφῆτις*: *Ad Autol.* 2,36).

Los libros a los que tenemos acceso son una compilación de oráculos antiguos y nuevos elaborados por judíos y por cristianos anónimos. Estrictamente judíos son sólo los libros 3-5; el arco de tiempo que abarcan va del 190 a.C. circa (cf. 3, 175-193: batalla de Magnesia e irrupción de Roma en Oriente) hasta fines del siglo I d.C. (cf. 4,130-136: erupción del Vesubio en el año 79, entendida como castigo por la destrucción del templo). La sibilística ha sido definida como la apocalíptica del judaísmo de la diáspora helenista (Ph. Vielhauer), pero escrita para lectores paganos.

Veamos un fragmento del libro tercero, citado por Virgilo en su célebre Égloga IV (cf. *infra* nº 48).

39. *Oráculos Sibilinos 3,785-812*[51]

(785) Alégrate, muchacha, [virgen (*κόρη*)], *y regocíjate,*
pues te concedió el gozo de la eternidad
aquel que creó el cielo y la tierra.
En ti habitará y tuya será la luz inmortal.
Los lobos y los corderos en los montes juntos comerán el pasto,
las leopardas se alimentarán junto los cabritos,
(790) los osos se albergarán con los terneros que viven de los pastos

51. Cf. J. Geffcken, *Die Oracula Sibyllina*, Leipzig 1902; V. Nikiprowetzky, *La troisième Sibylle*, Paris 1970.

*Versión castellana de E. Suárez de la Torre, en: *Apócrifos del AT...* III, pp. 265-395.

y el carnívoro león comerá paja en el pesebre como la vaca,
y los niños, aún los más pequeños, los llevarán atados,
pues hará (Dios) *inocuas a las fieras sobre la tierra.*
Las serpientes, junto con los áspides, dormirán con las criaturas
y no les harán daño, pues la mano de Dios estará sobre ellas.
Una señal (σῆμα) *muy clara te revelaré para que comprendas*
cuándo llegará el fin de todo (πάντων δὲ τέλος) *sobre la tierra:*
será en el momento en el que en el cielo estrellado
se vean en la noche unas espadas hacia poniente y hacia levante
y al punto también una nube de polvo
se avalance sobre la tierra toda
y desaparezca todo el brillo del sol al mediodía
y los rayos de la luna serán visibles
y de repente caigan sobre la tierra gotas de sangre
y de las piedras como señal;
y en una nube veáis un combate de infantes y de jinetes
como una cacería de fieras, semejante a las brumas,
entonces será el fin que Dios, que el cielo habita, dará a la guerra.
Mas es preciso que todos hagan sacrificios al gran rey.
Tras dejar los grandes muros babilónicos de Asiria,
por aguijón enloquecida, he venido a revelar con mis profecías (προφητεύουσα)
a todos los mortales las indicaciones de Dios,
como fuego enviado contra la Hélade,
de suerte que yo profetice para los mortales los enigmas divinos.

Son evidentes las resonancias bíblicas en los vv. (785-787) (cf. Zc 2,10) y 788-794 (cf. Is 11,6-8); los signos celestes son los típicos de la apocalíptica (cf. Mt 24,30; Lc 21,11.25; Ap 12,1). El v. 805 habría que compararlo con Tácito, *Hist.* 5,13 (*visae per coelum concurrere acies*).

d) El, así llamado, *Cuarto libro de los Macabeos* habría que titularlo en realidad «Sobre la superioridad de la razón», para resumir su temática, que es desarrollada con una sensibilidad cultural típicamente griega. Su anónimo autor, influido por el

estoicismo, pretende demostrar que la razón piadosa puede por sí sola dominar las pasiones (cf. 1,1-4). Para ello aduce nobles ejemplos de la historia hebrea antigua (con las figuras de Jacob, José, David) y sobre todo reciente (la época macabea con sus mártires, en especial Eleazar, los siete hermanos y su madre). El género literario oscila entre la diatriba estoica y la homilía sinagogal: los destinatarios son ciertamente judíos, pero impregnados de filosofía popular griega (cf. por ejemplo las cuatro virtudes cardinales en 1,18).

El optimismo con el que el autor habla del poder de la razón (*λογισμός*) para dominar todo tipo de deseo personal, conforme al «No desearás» bíblico (cf. 2,4-6; 7,21-22; 13,16), nos muestra que está próximo a las posiciones fariseas, no así a las esenias. En *4 Mac*, con todo, no hay rastro alguno de la fe en la resurrección; sí aparece explícitamente la fe en la inmortalidad del alma (cf. 7,19; 16,25; 18,23), según la cual después de la muerte los justos acceden a la bienaventuranza eterna (cf. 17,4.18), mientras que los malvados sufren tormentos perdurables (cf. 9,9; 12,12.19).

Un tema novedoso y de capital importancia para el NT es el de la expiación de los pecados del pueblo mediante la sangre de los mártires (cf. 6,28-29; 17,21-22).

El área geográfico-cultural en la que vio la luz el escrito es, verosímilmente, la siro-palestina comprendida entre las ciudades de Gadara y Tarso (sendas patrias de filósofos estoicos). No procedería por tanto de Alejandría pues, entre otros motivos, el autor no emplea el método alegórico. Su fecha de composición es probablemente anterior al 70 d.C.

40. Del *4 Mac*[52]

(1,1) Como me dispongo a esclarecer una cuestión sumamente filosófica —si la razón piadosa (ὁ εὐσεβὴς λογισμός) es dueña absoluta (αὐτοδέσποτος) de las pasiones (παθῶν)—... (7) *Yo podría demostraros, con numerosos ejemplos tomados*

---

52. Cf. A. Rahlfs, *Septuaginta*, I, pp. 1157-1184.

*Traducción de M. López Salvá, en: *Apócrifos del AT...* III, pp. 137-166.

de aquí y de allá, que la razón piadosa es dueña absoluta (*αὐτοκράτωρ*) *de las pasiones. (8) Pero lo demostraré mucho mejor con el ejemplo de la fortaleza de ánimo de quienes murieron por la virtud* (*ὑπὲρ ἀρετῆς*): *Eleazar, los siete hermanos y su madre... (15) Razón es el entendimiento* (*νοῦς*) *que elige con criterio correcto* (*ὀρθὸς λόγος*) *la vida de sabiduría, (16) y sabiduría es el conocimiento* (*γνῶσις*) *de las cosas divinas y humanas y de sus causas: (17) es la educación* (*παιδεὶα*) *en la ley, por la que aprendemos, con la debida dignidad, las cosas divinas y, para nuestra utilidad, las humanas. (18) Manifestaciones de la sabiduría son la prudencia* (*φρόνησις*), *la justicia* (*δικαιοσύνη*), *la fortaleza* (*ἀνδρεία*) *y templanza* (*σωφροσύνη*) [cf. Platón, *Repubbl.* 4,427-433e]... *(20) Entre éstas* [las pasiones] *hay dos, el placer* (*ἡδονή*) *y el dolor* (*πόνος*), *que tienen un gran alcance; ambas están enraizadas en la naturaleza humana, tanto en el cuerpo como en el alma.*

(2,21) Cuando Dios creó al hombre, le implantó las pasiones e inclinaciones; (22) al mismo tiempo puso la razón como en un trono (*ἐνεθρόνισεν*), *para que fuera, a través de los sentidos, una guía sagrada* (*ἱερὸν ἡγεμόνα*) *por encima de todo, (23) y le dio una ley gracias a la cual el hombre que se rija por ella reinará sobre un reino sensato, justo, bueno y valiente.*

(6,28) [Oración de Eleazar el Viejo] *Ten misericordia* (oh Dios) *de tu pueblo y acepta nuestra muerte como satisfacción por ellos* (*ὑπὲρ αὐτῶν*); *(20) haz que mi sangre los purifique y recibe mi alma* (*ψυχή*) *como rescate por ellos* (*ἀντίψυχον αὐτῶν*).

(9,17) ¡Miserables esbirros! Vuestra rueda [de tortura] *no es suficientemente fuerte para estrangular mi razón.*

(16,25) Ellos mismos [=los siete hermanos] *estaban convencidos de que quienes mueren por Dios viven para Dios* (*ζῶσιν τῷ θεῷ*), *como Abrahán, Isaac, Jacob y todos sus patriarcas* [cf. Lc 20,37-38].

(17,18) (Ellos) están ahora junto al trono divino y viven la bienaventurada eternidad (*τὸν μακάριον αἰῶνα*)...; *(22) sirvieron de rescate* (*ἀντίψυχον*) *por el pecado de nuestro pueblo* (*τῆς τοῦ ἔθνους ἁμαρτίας*). *Por la sangre de aquellos justos y por su muerte propiciatoria* (*τοῦ ἱλαστηρίου θανάτου*), *la divina providencia* (*ἡ θεῖα πρόνοια*) *salvó* (*διέσωσεν*) *al antes malvado Israel* [cf. Rm 3,25].

(18,23) Los hijos de Abrahán... están reunidos en el coro de sus padres, pues han recibido de Dios almas puras e inmortales (*ψυχὰς ἁγνὰς καὶ ἀθανὰτους*).

e) *Filón de Alejandría* vivió entre el 20 a.C. y el 45 d.C. y es, sin duda alguna, el máximo representante del judaísmo helenístico, tanto por su vasta producción literaria (36 obras), como por la hondura y fecundidad de su pensamiento. Aunque inmerso de lleno en la vida pública (en el 39-40 fue al frente de una delegación de judeo-alejandrinos hasta Roma, con motivo del pogrom de los años 38-39 alentado por Flacco, prefecto de Egipto a la sazón: véase *In Flaccum* y *Legatio ad Caium*; cf. Fl. Jos., *Ant.* 18, 259; un sobrino suyo, Tiberio Alejandro, fue primero procurador de Judea y después prefecto de Egipto en el 66), revela un talante fundamentalmente contemplativo, tanto en el sentido intelectual como religioso del término. Llevó a cabo una original síntesis entre el mensaje bíblico (tomado esencialmente del Pentateuco) y la filosofía griega (ecléctica-mente utilizada: platonismo, estoicismo, neopitagorismo; cf. *Omn. prob. lib.* 13 «el santísimo Platón». Pero para captar en toda su grandeza la brillante tarea cultural de este autor, es preciso conocer primero su técnica de trabajo, que consiste en el método alegórico de la interpretación bíblica. Método este que, surgido en el mundo griego (cf. Platón sobre Homero) y adoptado por el judaísmo alejandrino (cf. *supra*: Aristóbulo), encontró en Filón a su cultivador más sistemático. Y si no hizo escuela en el judaísmo, monopolizado desde el 70 por el rabi-nismo, el método filoniano enseñará a buena parte de los Padres de la Iglesia a leer el AT (cf. un ejemplo de alegoría ya en 1Cor 9,9-10; Gal 4,21-31), de suerte que les ayudó a superar la tentación marcionita.

El alegorismo es una lectura transformadora del texto sagrado, que intenta descubrir un sentido a las palabras escritas *diverso* al inmediato, más profundo, más noble. Por ejemplo: «Con la palabra paraíso (Moisés) está aludiendo a la parte directora del alma (*τὸ τῆς ψυχῆς ἡγεμονικόν*), henchida de tantos millares de plantas cuantas son sus opiniones; con árbol de la vida, alude a la más grande de las virtudes, la piedad para con Dios (*θεοσέβειαν*), con la que se hace

inmortal el alma; y con el árbol de la ciencia del bien y del mal, alude a la prudencia sopesada (*φρόνησιν τὴν μέσην*), que permite juzgar las naturalezas contrarias» (*De opif. mund.* 154). Podemos ver otros ejemplos en el modo con que explica la historia de Abrahán. Su salida de Ur de los Caldeos (cf. Gn 12,1: «Vete de tu tierra, y de tu patria, y de la casa de tu padre») la interpreta como salida de las mortificantes realidades terrenas: «La tierra es símbolo del cuerpo, la patria es símbolo de la percepción sensorial, y la casa del padre es símbolo de la palabra» (*Migr. Abr.* 2; el abandono de la palabra significa la tensión hacia las cosas que están más allá del lenguaje, es decir, el Ser). De modo semejante interpreta la historia matrimonial de Abrahán con su su mujer Sara y su esclava Agar: Sara simboliza la virtud perfecta (*ἀρετή*), que es estéril a todo lo que no tiene valor, pero engendra generosamente (= Isaac) todo cuanto hay de bueno (cf. *Congr. erud. gr.* 2-3); a ella, el justo, sólo llega a través de Agar, que es el ciclo de estudios de cultura fundamental (cf. *ib.* 11-24; *ἐγκυκλίων ἐπιστεμῶν μέσην παιδείαν*). Como se ve claramente en estas citas, el texto pierde así su sentido literal, y Filón tacha sarcásticamente de «pueblerinos» (*μικροπολίται*, de horizonte limitado: *De somn.* 1,39), a los que leen al pie de la letra; les califica también de «sofistas que arquean las cejas» (*ib.* 1,102).

A continuación[53] veremos antes de nada una muestra de la alegóresis filoniana sobre el doble relato bíblico de la creación del hombre (Gn 1,26 y 2,7), de donde él deduce dos formas diversas de humanidad, la primera más pura que la segunda; probablemente es contra tales concepciones contra las que polemiza san Pablo en 1Cor 15,45-49.

53. Para el texto griego, cf. *Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie*, 1-36, Paris 1961ss; y las concordancias de G. Mayer, *Index Philoneus*, Berlin-New York 1974.

*La versión castellana de todos los textos que se citan de Filón es de J: M. Triviño, *Obras completas de Filón de Alejandría*, 5 vol., Buenos Aires 1975-1976.

41. Filón de Alejandría: de *Leg. alleg.* y *De opif. mund.* (el hombre celeste y el hombre terreno)

[De *Leg. alleg.*] *(1,31) Hay dos clases de hombres: uno es el hombre celestial* (οὐράνιος), *el otro el terrestre* (γήϊνος). *El celestial, como que fue creado según la imagen de Dios, nada absolutamente tiene en común con la substancia corruptible y terrenal; el terrestre, en cambio, ha sido formado de la materia dispersa que Moisés llama polvo. Por eso no dice que el hombre celestial fuera formado* (πεπλάσθαι), *sino que fue estampado* (τετυπόσθαι) *según la imagen de Dios; en tanto que del terrestre dice que fue obra modelada* (πλάσμα) *por el Artífice, no vástago* (γέννημα) *suyo... (33) Podrían, por otra parte, formularse estas preguntas: ¿por qué Dios consideró digna de su divino aliento* (πνεύματος θείου) *a la inteligencia nacida de la tierra y apegada a un cuerpo, y no a la creada según la forma ejemplar y su propia imagen?... (34) Con respecto a la primera cuestión cabe manifestar una cosa: que, siendo Dios, como es, inclinado a prodigar dones, concede bienes a todos sin exceptuar a las creaturas imperfectas* (τοῖς μὴ τελείοις).

[Del *De opif. mund.*] *(134) También con estas palabras* [= Gn 2,7] *establece clarísimamente que existe una total diferencia entre el hombre formado ahora y aquel que anteriormente había llegado a la existencia «a imagen de Dios». En efecto, el hombre formado ahora es perceptible por los sentidos, partícipe ya de la cualidad, compuesto de cuerpo y alma, varón o mujer, mortal por naturaleza* (φύσει θνητός); *en tanto que el creado a imagen de Dios era una forma ejemplar, un ente genérico, un sello, perceptible por la inteligencia, incorpóreo* (ἀσώματος), *ni masculino ni femenino, incorruptible por naturaleza* (ἄφθαρτος φύσει). *(135) Dice que el hombre individual, perceptible por los sentidos, es por su constitución un compuesto de sustancia terrestre y aliento divino... Por ello, con toda razón se puede decir que el hombre está en el límite* (μεθόριος) *entre la naturaleza mortal y la inmortal, participando* (μετέχοντα) *de una y de otra en la medida de lo necesario, y que ha sido creado mortal e inmortal al mismo tiempo, mortal en lo que atañe al cuerpo* (κατὰ τὸ σῶμα), *inmortal en lo que toca a su inteligencia* (κατὰ τὴν διάνοιαν).

Se delinea aquí la antropología filoniana, claramente platónica y dualista (cf. *De somn.* 1,181: «(El alma), después que ha abandonado la celestial morada [...] ha llegado al cuerpo como a una tierra extranjera = *εἰς ξένην χώραν*. Mas el Padre que la ha engendrado, dice que no permitirá que permanezca prisionera para siempre y que, movido de piedad, desatará sus ataduras y la escoltará libre y segura hacia la ciudad madre = *ἄχρι τῆς μετροπόλεως*»). Así se explica el ideal del hombre sabio, propuesto por Filón: sabio es quien tiende a la unión con Dios mediante una rigurosa ascesis (cf *ib.* 1,121-126) y encuentra su figura ejemplar bien en Abrahán, bien en Moisés. Esto supone, por una parte, un altísimo y purísimo concepto de Dios («el Ser incomparable, la Causa universal»: *De fug.* 141; «el Vínculo del universo», «el Fogón ancestral»: *Rer. div. her.* 23 y 27;.«el vértice, el fin y el término de la felicidad»: *De Cher.* 86); y, por otra, un inevitable movimiento hacia él (cf. *De post. C.* 21: «Nos alegramos, pues, con los amantes de Dios, que indagan acerca del que es, no obstante que jamás lo descubren; porque la búsqueda de la Excelencia es suficiente de por sí para regocijar aunque no alcance su propósito»). Sobre estas premisas se comprende el tema de la «fuga» (de típica raigambre platónica: cf. Platón, *Teet.* 176a), que Filón enuncia por ejemplo a propósito de la salida de Abrahán de Ur de Caldea (cf. Gn 12,1) y aunque llamada a adquirir una resonancia notable en la historia de la espiritualidad cristiana, no parece tener su origen ni en la predicación de Jesús ni en los escritos apostólicos (donde si se habla de algo es justamente del movimiento inverso, la encarnación).

42. Filón de Alejandría., *Rer. div. her.* passim (la fuga hacia Dios)

(69) Si, pues, oh alma, algún deseo te sobreviniere de heredar los Divinos bienes, no sólo has de dejar «tu tierra», o sea, el cuerpo, «tu familia», es decir, la sensibilidad, y «la casa paterna», esto es, la palabra; sino también has de huir de ti misma y situarte fuera de ti (ἔκστηθι σεαυτῆς) transportada e inspirada con cierto profético frenesí al modo de los poseídos y coribantes. (70) Porque esta herencia (κλῆρος) pertenece a la inteligencia

que experimenta ese Divino arrebato (ἐνθουσιώσης) y no está ya en sí misma sino se halla fuertemente impulsada, enloquecida por un celestial amor (ἔρωτι οὐρανίῳ), conducida por el que realmente existe y arrebatada hacia Él en las alturas, guiada por la verdad, que remueve todo obstáculo de su camino para que avance sin tropiezos por él. ... (74) abandónate a ti misma y huye de ti misma. ¿Qué significa esto? Significa que no debes guardar para ti misma el pensamiento, las determinaciones y las aprehensiones, sino atribuirlos y dedicarlos al que es fuente del exacto pensar y de la aprehensión no engañosa... (82) ... uno que ama a Dios y es amado por él... considera como un tránsito por extranjera tierra (ἀποδημία) toda la vida en el cuerpo, y entiende que reside en su patria (ἐν πατρίδι) cuando puede vivir exclusivamente en el alma... (84) ... Es que la inteligencia, cuando ofrece con pureza sus servicios a Dios, no es humana sino divina... (85) Con toda razón, pues, está dicho: «lo sacó afuera» [= Gn 15,5], *afuera de las prisiones del cuerpo, de las cavidades de los sentidos, de las argucias de la palabra engañadora y, sobre todo, lo sacó de sí mismo y de la creencia de que piensa y aprehende mediante una inteligencia que de nada depende y se gobierna por sí misma.*

Páginas adelante de este mismo tratado, hablando de la fe (de Abrahán: cf. Gn 15,6), Filón la define como «la más perfecta de las virtudes» (*ib.* 91) «obra (ἔργον) de una grande y celestial inteligencia» (*ib.* 93), «acto de justicia y conformidad con la naturaleza» (*ib.* 95) y en otro lugar, «irreprochable y hermosísimo sacrificio» (*De Cher.* 85); sería aleccionador parangonarlo con san Pablo (cf. Rm 4). Pero la perspectiva de Filón es intelectualista. Por encima de todo queda la incomprensibilidad o inasibilidad de Dios (al que califica de ἀκατάληπτος: *Deus* 62; *De post. C.* 15; *De pot. ins.* 89; *De somn.* 1,67), y también aquí Filón ha fijado una terminología inédita: la de la teología apofática. Desemboca en el lenguaje místico, por ejemplo cuando describe la «sobria ebriedad» (*Omn. prob. lib.* 13) de quien se deleita en la Sabiduría divina (cf. *De ebr.* 152: «(el alma)... llegará a tocar hasta los confines del universo y continuará hacia la más hermosa y loable de las visiones, la visión del Increado»).

Un tema típico del alejandrino es el del *Logos*, que asume rasgos de una personificación tal que en parte puede parangonarse al título cristológico del evangelio de Juan (cf. Jn 1,1-5). Se trata del intermediario por excelencia entre Dios y el mundo, entre Dios y el hombre, y tiende a superar sus respectivas distancias. Sus funciones características no son solamente cosmológicas, sino también antropológicas e incluso soteriológicas. Examinemos algunos de sus textos más relevantes al respecto, que ofrecemos en forma de *catena*.

43. Filón de Alejandría, passim (el Logos)

[Del *De opif. mund.*] *(20) Como la ciudad concebida previamente en el espíritu del arquitecto no ocupa lugar alguno fuera de él, sino se halla impresa en el alma del artífice, de la misma manera el mundo de las formas ejemplares no puede existir en otro lugar alguno que no sea el Logos divino, que las forjó con ordenado plan... (31) Aquella invisible luz aprehensible por la inteligencia adquirió existencia como una imagen del Logos divino, en quien halla explicación su nacimiento... (139) Es evidente que también el alma del primer hombre era excelente. No cabe pensar que para su formación el Creador haya empleado como modelo a otra cosa alguna de las creadas, sino solamente a su propioLogos. Por ello dice Moisés que el hombre ha sido creado como imagen e imitación de éste (ἀπεικόνισμα καὶ μίμημα).*

[Del *De Cher.*] *(127) Contempla la más grande cosa o ciudad, es decir, este mundo. Hallarás en efecto que su causa es Dios, por quien ha sido creado; que su materia son los cuatro elementos de que está compuesto, que el instrumento es el Logos de Dios, mediante el cual fue construido (δι' οὗ κατεσκευάσθη); que la causa final de la construcción es la bondad del constructor.*

[Del *De poster. Caini*] *(122) El divino Logos habita (ἐνοικεῖ) y transita (ἐμπεριπατεῖ) en aquellos que honran la vida del alma.*

[Del *Quod Deus inmut.*] *(134) Mientras el Logos no ha entrado aún en nuestra alma como en una residencia, todas las obras de ésta están libres de culpa, por cuanto el instructor, el padre, el maestro o como deba llamársele al sacerdote, el único que puede censurarla (νουθετεῖν) y guiarla hacia la sensatez (σωφρονισθῆναι), está muy lejos de ella.*

[Del *De conf. ling.*] *(146) Si hubiere alguno que todavía no mereciese que se le llame hijo de Dios, apresúrese a ocupar la jerarquía inmediatamente inferior a la del primogénito de Dios* (*τὸν πρωτόγονον αὐτοῦ*), *el Logos, aquel que es de mayor edad entre los ángeles, como si dijéramos el arcángel, al que se designa con diversos nombres. Llámeselo, en efecto, «Principio»* (*ἀρχή*), *«Nombre de Dios», «Logos de Dios» «Hombre según su imagen» y «el que ve», o sea, Israel* [según Filón, «Israel» significa «el que ve a Dios»; cf. *ib.* 92].

[Del *De fug.*] *(112) El Logos del que es, constituye —como quedó dicho— el nexo que une a todas las cosas* (*δεσμὸς τῶν ἀπάντων*) *y ciñe* (*συνέχει*) *todas las proporciones.*

[Del *De somn.*] *(1,229) (Moisés) ha señalado en el presente caso* [= Gn 31,13] *al que es verdaderamente Dios mediante el artículo diciendo: «Yo soy el Dios* (*ὁ θεός*) *... (230) Y llama «Dios»* (*θεός*) [sin artículo] *al Logos de mayor jerarquía* [cf. Jn 1,1c].

f) Probablemente durante la época tiberiana (14-37 d.C.), vivió en Alejandría un sabio y poeta judío (¿o tan sólo «temeroso de Dios»?), anónimo, que publicó un poema didáctico sapiencial en 230 versos bajo el nombre de Focílides (poeta griego del siglo VI a.C.). Influenciado tanto por la LXX como por la moral estoica, propone una especie de ética universalmente válida, con la que cualquiera de los bienpensantes de la antigüedad podría estar de acuerdo. En este sentido, es grande la consonancia (a veces también el contraste) con la secciones parenéticas del NT. Cabe destacar el dualismo antropológico y la consiguiente concepción de la vida *post mortem*, que une la inmortalidad del alma a la resurrección de los cuerpos. He aquí algunas de sus más interesantes máximas:

44. De las «Sentencias del Ps.-Focílides»[54]

3 No cometas adulterio ni suscites la pasión homosexual, no urdas engaños ni manches de sangre tus manos.

---

54. Cf. P.W. Van der Horst, *The Sentences of Pseudo-Phocylides*, Leiden 1978.

No te enriquezcas injustamente, antes bien vive con medios honrados.
Confórmate con lo tuyo y abstente de lo ajeno.

...

19 Da su salario al que ha trabajado y no oprimas al pobre...
22 No pares mientes en darle al pobre diciéndole que vuelva mañana...
23 Da tu mano al que cae y salva al hombre falto de ayuda.
El dolor es común a todos; la vida es una rueda (τροχός);
la prosperidad es pasajera.
Si eres rico, tiende tu mano a los pobres...
42 El amor a las riquezas es el padre de toda perversidad [cf. 1Tm 6, 10]...
69b En cualquier terreno, no hay nada mejor que la moderación (*μέτρον ἄριστον*)...

...

103 Esperamos que no tardarán en surgir a la luz desde la tierra (*καὶ τάχα δ'ἐκ γαίης ἐλπίζομεν ἐς φάος ἐλθεῖν*) *los restos de los antepasados* (*λειψ'ἀποιχομένων*); *para convertirse después en dioses.*
Las almas (*ψυχαί*) *permanecen incólumes en los muertos.*
El espíritu (*πνεῦμα*) *es un préstamo de Dios a los mortales, y su imagen,*
mientras que el cuerpo (*σῶμα*) *proviene de la tierra, y cuando de nuevo en la tierra*
somos liberados, somos polvo; pero el aire recibe nuevamente el espíritu...
112 Nuestra común patria y morada eterna es el Hades,
lugar común para todos, pobres y reyes.
Nosostros los hombres no vivimos mucho tiempo, pero sí lo suficiente; el alma, sin embargo, es inmortal y vive por siempre sin envejecer (*ψυχὴ δ'ἀθάνατος καὶ ἀγήρως ζῇ διὰ παντός*)...

...

152 No hagas el bien al malvado: es como sembrar en el mar...
175 No te quedes célibe (*ἄγαμος*), *y no morirás sin nombre; da lo que conviene a la naturaleza, engendra a tu vez como fuiste engendrado...*

194 El eros no es un dios, sino una pasión que todo lo destruye... 225 No ofendas a tu siervo señalándole con marcas (στίγματα) [cf. Gál 6,17].

g) El denominado «Libro de los secretos de Henoc» o *Henoc eslavo* (pues el texto nos ha llegado en paloeslavo, en versión doble: una más larga en ruso, y otra más breve en servio), pertenece a la primera mitad del siglo I d.C. Alguna parte del libro pudo ser escrita originariamente en hebreo, pues algunos elementos se encontrarán más tarde en la literatura hebrea mística de las denominadas *Hêlakôt* = «Aulas», sobreent. «celestes»[55]. Su redacción definitiva debió hacerse en griego. El texto bíblico citado es, de hecho, el de la LXX; es más, en 11,63 el nombre *Adam* es explicado como acróstico de las cuatro puntos cardinales en griego: ἀνατολή = levante, δύσις = poniente, ἄρκτος = septentrión, y μεσημβρία = meridión. Su lugar de origen es Egipto, a tenor de los puntos de contacto con Sb y con Filón de Al.: creación de la nada, preparación de las almas antes de la creación del mundo, ausencia del tema de la resurrección de los cuerpos, etc.

El libro (del que se citan algunos versículos ya en los «Testamentos de los doce Patriarcas») pertenece a la antigua tradición henóquica, de la que asume y elabora varios elementos con independencia del *Henoc etíope* (cf. *infra*: nº 126). Con éste último comparte, no obstante, el motivo del viaje celeste, el interés por cuestiones astronómicas y el tema de los «Vigilantes» caídos.

El escrito contiene el relato de la asunción de Henoc de la tierra al cielo con el sucesivo tránsito del primer al séptimo cielo (así la versión servia, mientras la rusa cuenta diez cielos, aunque sólo describe siete) bajo la guía de «dos varones... (cuya) faz era como un sol refulgente» (1,4-5; cf. Hch 1,10). De cada cielo se ofrece una descripción específica, hasta que en el séptimo, Dios en persona revela a Henoc cómo creó el mundo y cuándo acabará el mismo. Más adelante, en el c. 12,

---

55. Véase la edición de P. Schäfer, *Synopse zur Hekhalot - Literatur,* STAJ 2, Tübigen 1981; *Geniza - Fragmente zur Hekhalot - Literatur,* STAT 6, Tübigen 1984.

Henoc es conducido de nuevo a la tierra, donde se dedica a instruir a sus hijos. La sección de los cc. 3 al 9, ofrece un ejemplo típico del género literario «ascensión al cielo» (diversa, no obstante, de la de Hch 1,9-11 a la que habría que calificar más bien de «rapto celeste»).

El libro presenta numerosos puntos de contacto con los escritos del NT: por ejemplo, los macarismos de 13,35-44 con las bienaventuranzas de Mt 5,3-11; la alternancia de macarismos y maldiciones en 13,90-104 con la técnica de las bienaventuranzas de Lc 6,20-26; el concepto de las «muchas moradas» en 15,21 con Jn 14,2; la expresión «ser veraz para con el prójimo» en 13,41 con Ef 4,25; la imagen «llave del abismo» en 13,30 con Ap 9,1; etc. En particular hay que mencionar la alusión milenarista de 17,1-5: el mundo, creado en seis días, está concebido también sobre un esquema de una semana de milenios; durará siete mil años, los mil últimos serán de reposo, y depués con el octavo milenio «tocarán a su fin las edades, dejarán de existir los años, los meses y los días, las horas desaparecerán y dejarán de contarse» (17,5). Esta idea es la que subyace al milenarismo de Ap 20,2-3 y está tomada a la letra en *Epist. Bern.* 15,4.8.

Damos a continuación algunos fragmentos ordenados según la sucesión de los siete cielos.

45. Del «Libro de los secretos de Henoc» o *Henoc eslavo* (según la versión rusa, excepto el 13,30ss)[56]

(3,1) Y sucedió que, cuando acabé de hablar a mis hijos, me llamaron aquellos dos hombres y —tomándome sobre sus alas— me llevaron al primer cielo y me colocaron sobre las nubes... (4) Y trajeron a mi presencia a los señores y jefes de los órdenes estelares y me presentaron a los doscientos ángeles que mandan sobre las estrellas...

(4,1) De nuevo me cogieron aquellos hombres y me llevaron al segundo cielo (donde) me mostraron tinieblas mucho más densas

---

56. Cf. *APOT*, II, pp. 431-469; y M. Enrietti, en P. Sacchi, II, pp. 513ss.
*Traducción castellana de A. Santos Otero, en: *Apócrifos del AT...* IV, pp.161-202; conforme a la subdivisión en 24 capítulos fijada por Sokolov (Charles, en APOT, hizo otra división).

que las de la tierra. Allí vimos cautivos en cadenas, colgados y esperando el juicio sin medida... (5) Estos son los apóstatas del Señor, los que no han obedecido sus mandatos sino que siguieron su libre albedrío...

(5,1) Entonces los hombres me sacaron de allí y me llevaron al tercer cielo [es el lugar del Paraíso, con árboles floridos, de agradable perfume y con el árbol de la vida en el que suele reposar el Señor; de su vigilancia están encargados trescientos ángeles muy brillantes; cf. 2Cor 12,2-4]. *(9) Este lugar, Henoc, está reservado a los justos que estén dispuestos a soportar toda clase de calamidades en su vida y mortifiquen sus almas y cierren sus ojos a la injusticia y hagan un juicio equitativo, dando pan al hambriento, vistiendo al desnudo, levantando a los caídos* [cf. Mt 25,35-36]... *(10) Entonces me llevaron aquellos hombres a la región boreal y me mostraron un lugar terrible donde se dan cita toda clase de tormentos... (13) Este lugar está preparado, Henoc, para los que no veneran a Dios y cometen perversidades* [contra natura] *en la tierra...* [sigue un catálogo de vicios].

(6,1) Entonces me cogieron aquellos hombres y me llevaron al cuarto cielo [se trata del lugar donde nace y se pone el sol; hay miríadas de ángeles; canto de los elementos a aquel que da la luz y mide el tiempo con el curso de la luna].

(7,1) Entonces me cogieron aquellos dos varones y me llevaron en volandas al quinto cielo, donde vi una cantidad innumerable de guerreros llamados Gregoroi (= «Vigilantes»: cf. Henoc etíope 6-36]. *(5) Estos son los Gregoroi que apostataron del Señor... juntamente con su caudillo Satanael... (7) Estos son los que desde el trono del Señor, descendieron a la tierra... mancillándola con sus fechorías* [al mezclarse con las hijas de los hombres... cf. Gn 6,1-4 y Henoc et. 6-36].

(8,1) Entonces me sacaron de allí los dos varones y me llevaron al sexto cielo. Y allí vi siete formaciones de ángeles... (3) Estos son los arcángeles que están por encima de los ángeles y ponen en armonía toda la vida del cielo y de la tierra. (4) (Hay) ángeles al frente de los tiempos y de los años, ángeles que están sobre los ríos y el mar ... (5) Y (hay finalmente) ángeles para cada una de las almas humanas, (encargados de) consignar por escrito todos sus actos y sus vidas...

(9,1) (Entonces) me levantaron de allí aquellos hombres y me

llevaron al séptimo cielo. Allí (percibí) una gran luz y vi todas las grandes milicias de fuego (que forman) los arcángeles y los seres incorpóreos: las virtudes, las dominaciones, los principados, las potestades, los querubines, los serafines, los tronos y diez escuadrones de los ángeles de muchos ojos... (10) Y vi al Señor cara a cara: su faz irradiaba poder y gloria, era admirable y terrible e inspiraba a la vez temor y pavor. [Pero] *¿Quién soy yo para describir la esencia inabarcable del Señor, su faz admirable e inefable...?...*

(10,7)... todas las almas están predestinadas desde antes de que fuera hecha la tierra... [11,39: describe el pecado del ángel caído: = pretender «equipararse con mi fuerza»; 11,58ss: narra la creación del hombre] *(11,60) Y le dejé establecido en la tierra como un segundo ángel, honorable, grande y glorioso... (74) El diablo es un demonio de las regiones inferiores* [cf. 2Cor 4,4a; Ef 2,2a]... *se desplazó de los ángeles sin cambiar su naturaleza...*

(13 [sólo en la versión servia], *35) Yo os digo a vosotros hijos míos: Bienaventurado el que teme el nombre del Señor... (36) Bienaventurado aquel que juzga equitativamente... (39) Bienaventurado el que abandona el camino temporal de este fatuo mundo y marcha por la vía recta... (40) Bienaventurado el que siembra semilla de justicia, pues cosechará el séptuplo. (41) Bienaventurado aquel en quien habita la verdad y es veraz para con su prójimo. (42) Bienaventurado aquel en cuya boca (anida) la misericordia y la mansedumbre... (43) Bienaventurado el que considera toda la obra del Señor como creada por Dios y la engrandece, (44) pues las obras del Señor son rectas, mientras que las obras del hombre son unas buenas y otras malas, y por sus obras se conoce al artífice* [cf. Mt 7,20].

[90ss: se alternan siete macarismos y siete maldiciones]... *(13, 100) Bienaventurado el que siembra la paz del amor. (101) Maldito el que destruye a los que viven pacificados en el amor...*

h) *Flavio Josefo* (nacido en el 37-38 y muerto después del año 100), aunque era de origen palestino, puede ser considerado el último gran representante del judaísmo helenístico. Descendiente de los asmoneos, tomó parte activa en la guerra judía del 66 contra los romanos y, hecho prisionero por Vespasiano,

éste le concedió formar parte de su *familia*, de la que adoptó el sobrenombre (Flavio). De sus cuatro obras dejamos a un lado ahora las históricas (*Bell.*, *Ant.*, *Vita*), a las que ya hemos recurrido anteriormente, y nos fijamos en su *Contra Apionem*, publicada en Roma después del año 94. Es un clásico del género apologético, en ella demuestra una gran familiaridad con los historiadores, poetas y filósofos griegos (de los que cita amplios párrafos), junto a un sincero y apasionado celo por su pueblo y su religión. Josefo responde a numerosas acusaciones dirigidas contra los hebreos y nos ofrece así un interesante cuadro del antisemitismo del siglo I (mencionemos tan sólo la curiosa acusación de adorar una cabeza de asno: 2,80; cf. Tácito, *Hist.* 5,3-4; que también habrán de soportar los cristianos: cf. Tertuliano, *Apol.* 16; Min. Félix, *Oct.* 9,3; 28,7; o el grafito del Palatino de la época severiana). Josefo, por su parte, dirige sus ataques contra la religión griega y la inmoralidad de sus dioses (cf. 2,237-254).

Veamos algunos de sus fragmentos más significativos.

46. Fl. Josefo, *Contra Apionem*, passim[57]

(1,38) No existe entre nosotros un sinnúmero de libros en desacuerdo y en contradicción, sino solamente veintidós que contienen los anales de todos los tiempos y se granjean un justo crédito [lectura variante: «que justamente nos han sido confiados»]... *(42) Todos los judíos, desde su nacimiento, piensan de modo natural* (σύμφυτον) *que ahí está la voluntad divina* (ϑεοῦ δόγματα), *la respetan y, en caso de necesidad, mueren por ella con alegría...*

(2,169) Mientras que su filosofía (la de los griegos) *se dirige a un pequeño número tan sólo y (mientras) que ellos no se atrevieron a difundir entre el pueblo, atado a opiniones antiguas, la verdad de sus creencias, nuestro legislador, poniendo de*

---

57. Cf. «Loeb» 186.

*La versión española es de F. de P. Samaranch, en: FLAVIO JOSEFO, *Contra Apión. Sobre la Antigüedad del Pueblo Judío*, Madrid 1966.

acuerdo sus actos con sus palabras (τὰ ἔργα σύμφωνα τοῖς λόγοις), *no sólo persuadió a sus contemporáneos, sino que implantó en el alma de las generaciones sucesivas que habían de nacer de ellos una fe en Dios innata e inmutable... (173) No ha dejado en modo alguno sin explicación la práctica de las costumbres, ni ha sufrido que el texto de la ley quedara sin efecto* (ἄπρακτον)... *(190)... Dios, perfecto y bienaventurado, gobierna el universo; se basta a sí mismo* (αὐτάρχης) *y es bastante para todos los seres; él es el principio, el medio y el fin de todas las cosas* (ἀρχὴ καὶ μέσα καὶ τέλος τῶν πάντων)... *(192) Es a él a quien todos deben seguir y servir practicando la virtud... (199) Veamos ahora cuáles son las leyes relativas al matrimonio. La ley no conoce más que una unión, la unión natural* (κατὰ φύσιν) *con la mujer, y solamente si tiene como fin el procrear... (201) La mujer, dice la ley, es inferior al hombre en todas las cosas... (202) La ley ha ordenado criar y alimentar a todos los hijos y ha prohibido a las mujeres provocar el aborto o destruir de cualquier otra forma la semilla vital; pues suprimir un alma y disminuir la raza sería un infanticidio* (τεκνοκτόνος) [cf. Epíst. Bern. 19]... *(283) Ellos* (griegos y bárbaros) *se esfuerzan también en imitar nuestra concordia* (ὁμόνοιαν) *y nuestra liberalidad, nuestro ardor en el trabajo* (τὸ φιλεργόν) *y en los oficios... (293)... Por eso me atrevo hasta a decir que nosotros hemos iniciado a los demás pueblos en muy numerosas y también muy bellas ideas...*

i) El *Libro de José y Asenet*, inspirándose en Gn 41,45.50, narra la historia del matrimonio del patriarca José con la hija del sacerdote egipcio Putifar (= «Pentefrés»). Puede ser calificado como una novela de amor, de intención apologética y misionera. Hace de la muchacha Asenet el modelo del prosélito que se convierte al verdadero Dios (por mucho que en este caso no se den las tres condiciones requeridas a tal efecto: la circuncisión, un sacrificio en el templo y un bautismo. Que no se dé el primero es comprensible, pues se trata de una mujer; también el segundo, ya que la historia sucede en la diáspora; respecto al tercero, es objeto de discusión cuándo comenzó a practicarse este rito entre los prosélitos y en qué áreas geográficas del judaísmo se llevaba a cabo; cf. no obstante 14,12:

«Lava tu rostro con agua viva»; además, Asenet en 15,6, cambia de nombre).

Para fijar la fecha de composición hay que tener presente que el florecimiento de la novela griega se sitúa entre mediados del siglo I y el siglo III d.C. Por otra parte, la obra no puede ser posterior a los años 115-117, cuando la revuelta de los judíos en Egipto, en Alejandría y en Cirene les abocó a un verdadero exterminio por parte de Roma (cf. Apiano, *De bell. civ.*, 2,90; Dión Casio 68,32; Eusebio de Ces., *Hist. eccl.*, 4,2; véase además: *CPJ* 158 y 435-450) y a la definitiva desaparición del brillante judaísmo alejandrino[58]. La redacción de esta obra, por tanto, puede remontarse a fines del sigo I o a los primeros años del siglo II. He aquí algunos *excerpta*.

47. De *José y Asenet*[59]

(4,9) [Pentefrés habla de José a su hija] *Es José un varón piadoso, prudente y virgen* (*θεοσεβὴς καὶ σώφρων καὶ παρθένος*), *como tú, lleno de sabiduría y conocimientos; el espíritu divino y la gracia del Señor están con él* (*χάρις κυρίου μετ' αὐτοῦ*)...

(6,6) [Asenet rechaza, pero después de verle, cambia de parecer] *Y yo, loca y osada, lo he despreciado y hablé de él perversamente, sin saber que José es el hijo de Dios* (*υἱὸς θεοῦ ἐστι*) [cf. 13,10; en 21,3 José es llamado «el hijo primogénito = *ὁ πρωτότοκος* de Dios»].

(7,1) Penetró José en la mansión de Pentefrés, y éste lo hizo sentar en un sitial, le lavó los pies [cf. 20,2-3 y Lc 7,44; Jn 13,5]...

(8,2) Dijo Asenet a José: «Te saludo, señor, (*χαίροις, κύριε*) *bendito* (*εὐλογημένε*) *del Dios Altísimo...». (4) Cuando se*

---

58. Sobre estos acontecimientos, cf. V.A. Tcherikover, *CPJ*, I, pp. 85-93; M. Pucci, *La rivolta ebraica al tempo di Traiano*, Biblioteca di studi antichi 33, Giardini Editori, Pisa 1981.

59. Cf. M. Philonenko, *Joseph et Aséneth*, ed. crit., trad. y com., Leiden 1968.

*La traducción al castellano es de R. Martínez Fenández - A. Piñero, en: *Apócrifos del AT*... III, pp. 209-238.

acercaba a besar a José, extendió éste su mano derecha, la llevó hacia su pecho y le dijo: (5) «A un varón piadoso, que bendice con su boca al Dios vivo, que come el pan (ἄρτον) bendito de la vida, bebe la copa (ποτήριον) bendita de la inmortalidad y se unge con la unción (χρίσμα) bendita de la incorruptibilidad, no le está permitido besar a una mujer extranjera... (10) ... Señor... que todo lo vivificas y llamas ... de la muerte a la vida; tú mismo, Señor, vivifica (ζωοποίησον) y bendice a esta doncella. (11) Renuévala con tu soplo (ἀνακαίνισον τῷ πνεύματί σου), remodélala (ἀνάπλασον) con tu mano y revivifícala, (ἀναζωοποίησον) con tu vida, que coma el pan de tu vida y beba la copa de tu bendición...».
(9,2) (Ella) Rompió a llorar con grande y amargo llanto y se fue apartando de sus dioses (μετανόει ἀπὸ τῶν θεῶν αὐτῆς).
(15,3) [Tras la penitencia, a Asenet se le aparece un ángel, que le dice] *«Ten ánimo, Asenet, porque tu nombre está escrito en el libro de la vida y no será borrado jamás. (4) A partir de ahora vas a ser renovada (ἀνακαινισθήσῃ), remodelada (ἀναπλασθήσῃ) y revivificada (ἀναθωοποιηθήσῃ); vas a comer el pan de vida, a beber la copa de la inmortalidad, y serás ungida con la unción de la incorruptibilidad... (7) La conversión (ἡ μετάνοια) es hija del Altísimo e intercede ante él continuamente por ti y por todos los que se arrepienten, puesto que el Altísimo es padre de la conversión (πατήρ ἐστι τῆς μετανοίας), y ella es la madre de las vírgenes...(8) Es la* metánoia *una virgen sumamente bella, pura, santa y dulce, y el Dios Altísimo la ama (ἀγαπᾷ αὐτήν), y todos los ángeles la respetan...*
(16,7) Feliz tú, Asenet, porque te han sido revelados los secretos de la divinidad, y felices los que se unen a Dios por la metánoia».
(20,8) Permaneció José aquel día en casa de Pentefrés, pero no se llegó a Asenet, pues pensaba: «No está bien que un hombre piadoso se acueste con su mujer antes de la boda»...

Hay que resaltar el tema de la renovación, paralelo al tema paulino de la «nueva creatura» (Gal 6,15; 2Cor 5,17). Son también interesantes algunos de los títulos honoríficos empleados; remiten a títulos cristológicos análogos del NT (compárese asimismo el saludo de 8,2 con Lc 1,28). Crea algún problema

el trinomio de 8,5 (pan, copa, unción): vuelve a aparecer en 15,4, mientras que en 8,11 y 15,14 falta el tercer elemento; y a Asenet, en 16,9 se le ofrece de comer solamente miel; quizá la explicación haya que buscarla, más que en la hipótesis de un misterio iniciático judío (Philonenko) o en pretendidas interpolaciones cristianas (T. Holtz), en tomar debida cuenta del género novelesco helenístico-imperial, que recurre gustoso de vez en cuando al lenguaje mistérico, para subrayar en este caso que el paso al judaísmo es la alternativa que supera a cualquier otro manjar cúltico (así C. Burchard).

Sobre el episodio de la conversión al judaísmo por parte de Izates, rey de Adiabene en la época de Claudio, véase Fl. Jos. *Ant.* 20,17 y 34-53 (más en particular, sobre la necesidad de la circuncisión: *ib.* 40-45)[60].

---

60. Sobre la figura del «prosélito» en el judaísmo, cf. JtJ pp. 329-354.

2
EL *HUMUS* DEL AMBIENTE GRECORROMANO

A. MARCO SOCIO-POLÍTICO

No con mucha frecuencia, pero sí en más de una ocasión, los primeros escritos cristianos hacen mención más o menos explícita de los supremos mandatarios de la época: de César Augusto y un censo ordenado por él (Lc 2,1); del año décimoquinto de Tiberio (*ib.* 3,1; cf. Mt 22, 20-21); tal vez de Calígula (Mc 13,14); de Claudio (Hch 11,28; 18,2); de Nerón (Hch 25,11-12). Los apologistas de siglo II Justino y Atenágoras dedican sus obras a los emperadores Elio Adriano (*I Apol.* 1) y Marco Aurelio (*Suppl.* 1).

Estas noticias, evidentemente, sitúan el nacimiento del cristianismo a comienzos del imperio romano, que en occidente representa la caída del antiguo régimen republicano y en oriente (donde propiamente tuvo su origen el cristianismo) sucede a los diversos reinos helenistas. Efectivamente, desde que L. Escipión, apodado el Asiático, por encargo del senado triunfó en la batalla de Magnesia en Asia Menor sobre Antíoco II de Siria en el 190 a.C., el avance de Roma en el área del Mediterráneo oriental fue imparable. En Pidna, primeramente en el 168 y más tarde en el 148, se decidió la suerte de Macedonia, que se convertía así en provincia romana. El año 146, con la derrota de la Liga Aquea y la destrucción de Corinto, encuentra su fin la historia de la Grecia independiente (que formará parte de Macedonia hasta que en el 27 a.C. se constituya la provincia de Acaya). En el 133, el reino de Pérgamo es entregado en herencia a Roma por Atalo III; nacía así la provincia de Asia. En el 96 le toca el turno a la Cirenaica; en el 74 a la Bitinia; en el 66 al Ponto con la capitulación de Mirtríades ante Pompeyo

Magno. A éste mismo le tocaría dos años más tarde poner fin a la trémula monarquía de los seléucidas de Siria, constituyendo la región en nueva provincia, a la que anexionaría el año 63 Judea. Posteriormente, tras las mortales luchas entre los miembros del primer y del segundo triunvirato (recuérdense la derrota de Pompeyo en Farsalia el año 48, el asesinato de César en el 44, el final de Bruto y de Casio en Filipos en el 42), también el Egipto de los Tolomeos adquirió el rango de provincia romana (más aún, propiedad imperial), como consecuencia de la victoria de Octavio en Accio el año 31 sobre Antonio y Cleopatra (cuyo primer y fatal encuentro había tenido lugar el año 41 en Tarso: cf. Plutarco, *Ant.* 26). Y por último, el 25 a.C. Octavio Augusto ganó para Roma la Galacia, reestructurándola como una nueva provincia; el 17 tocará el turno a Capadocia y a Commagene, esta vez a manos de Tiberio.

Pero detrás de todos estos acontecimientos políticos, conviene tener presente que, si bien el poder queda por completo en manos de Roma, la atmósfera cultural reinante sigue siendo la greco-helenista. Ésta se había difundido en un amplio radio a partir del siglo IV a.C. con motivo de las fulgurantes gestas de Alejandro Magno (muerto en Babilonia el año 323 a.C.). Los moldes en los que se seguirá vertiendo la filosofía, la literatura o el arte, están indiscutible e indeleblemente marcados por la producción del periodo propiamente helenista (que va de la muerte de Alejandro a la batalla de Accio), o incluso son los mismos. Más aún, acabarán por subyugar a la propia Roma, en una especie de revancha, conforme al célebre verso de Horacio: *Graecia capta / ferum victorem cepit et artes intulit agresti Latio* (*Epist.* II 1,156-157 = «La conquistada Grecia conquistó a su fiero vencedor e introdujo las artes en el agreste Lacio»). La misma lengua griega (a la que ya recurriera, por ejemplo, Cicerón en alguna de sus cartas: cf. *Ad Att.* 14,6; 16,5) llegará a oírse como algo natural en boca de los emperadores (cf. Suetonio, *Tib.* 21; *Claud.* 4; *Ner.* 38; *Vesp.* 23). Por otra parte, hay que recordar que la primera literatura cristiana está escrita por completo en griego, y que el primer autor cristiano en utilizar el latín será Tertuliano a finales ya del siglo II (o tal vez Minucio Félix algunos años antes que él).

El hombre en quien se cifraría el cambio de la situación iba a ser Octavio Augusto. El mayor bien aportado por él al mundo mediterráneo fue la paz y el orden, recibidos con gran alborozo, ya que durante un largo siglo (práticamente desde los años de los Gracos), las revueltas sociales y políticas, las guerras y las destrucciones, habían extenuado el ánimo de todos. Con la erección de un *Ara Pacis* en Roma el 30 de enero del 9 a.C., la paz fue elevada al rango de diosa. Ovidio no dudará en saludarla con tono solemne: *Frondibus Actiacis comptos redimita capillos / Pax ades et toto mitis in orbe mane!* (*Fasti* 1, 711-712 = «Ven, oh Paz y, ceñidos tus hermosos cabellos de las frondas de Accio, reina con tu dulzura en todo el mundo»).

Un último dato: ya Virgilio (muerto el 19 a.C.) en la «Eneida», había augurado al pueblo romano la ambiciosa misión de regir los pueblos, *pacique imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos* (*Aen.* VI 851-853). Años atrás (40 a.C.) este mismo poeta había compuesto su célebre Égloga IV.

48. Virgilio, *Égloga IV*, passim

...
La última edad del vaticinio de Cumas es ya llegada,
una gran sucesión de siglos nace de nuevo
(magnus ab integro saecolurum nascitur ordo).
Vuelve ya también la Virgen, vuelve el reinado de Saturno
(iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna),
una nueva descendencia baja ya de lo alto de los cielos
(iam nova progenies caelo demittitur alto).
Tú, casta Lucinia, sé propicia al niño que ahora nace,
con él la raza de hierro dejará de serlo al punto
y por todo el mundo surgirá una raza de oro.
Tú, Apolo, reina ya.
Bajo tu consulado, Polión, precisamente bajo el tuyo,
se iniciará este honor del siglo y con tu gobierno
es cuando empezarán los grandes meses su carrera.
...
Recibirá aquel niño la vida de los dioses
y con los dioses contemplará a los héroes mezclados,
y a él mismo lo verán entre ellos

y regirá el mundo apaciguado por las virtudes de su padre (pacatumque reget patriis virtutibus orbem).

...

(31) Algunos vestigios, sin embargo, quedarán del antiguo engaño.

...

(52) Mira cómo se regocija todo con el siglo que ha de venir.
¡Oh, me alcance entonces la última parte de mi larga vida
y aliento bastante para cantar tus gestas!

Aparte de las aparentes resonancias mesiánicas del texto[1], en la intención del autor ese niño podía ser: bien un hijo del cónsul Polión (uno de los protagonistas del acuerdo de Brindisi —año 40— por el que se habría de poner fin a la hostilidad entre Antonio y Octavio); bien un hijo augurado (y que después sería una niña, Antonia Mayor) a Antonio y Octavia, hermana de Augusto, cuyas efímeras bodas sancionaron precisamente el acuerdo de Brindisi; o Marcelo, nacido en el año 43, del anterior matrimonio de Octavia, predilecto por más señas de Octavio (y que moriría poco después, el año 23 a.C.); o bien un símbolo de la propia edad de oro naciente que no tardaría en inaugurar Octavio Augusto.

Sea como fuere, en semejante contexto de ferviente espera, Augusto, siguiendo las huellas de su tío abuelo Julio César, pudo asentar las bases de un nuevo ordenamiento público, al que Tácito dedicará una de sus bellas páginas.

49. Tácito, *Ann.* 1,2; 3,6-7; 4,1-2[2]

(1,2) Tras seducir [Augusto] *al ejército con recompensas, al pueblo con repartos de trigo, a todos con las delicias de la paz*

---

1. Cf. por ejemplo A. Vaccari, *Il messianismo ebraico e la IV egloga di Virgilio*, «La civiltà cattolica», 82 (1931) II,1-20,97-106 (= Scritti di erudizione e di filologia, I, Roma 1952, pp. 43-71).

*La versión castellana que aquí se ofrece es la de T. de la A. Recio García, en: VIRGILIO, *Bucólicas, Geórgicas, Apéndice Virgiliano*, Madrid 1990.

2. *Versión castellana de J.L. Moralejo, en: TÁCITO, *Anales, libros I-VI*, Madrid 1979.

(dulcedine otii), *se fue elevando paulatinamente; empezó a tomar para sí las prerrogativas del senado, de las magistraturas, de las leyes, sin que nadie se le opusiera, dado que los más decididos habían caído en las guerras o en las proscripciones, los que restaban de los nobles se veían enaltecidos con riquezas y honores en la misma medida en que se mostraban dispuestos a servirle, y encumbrados con la nueva situación preferían la seguridad presente al problemático pasado. Tampoco las provincias ponían mala cara a aquel estado de cosas, toda vez que desconfiaban del gobierno del senado y del pueblo* [= el régimen republicano], *a causa de las rencillas entre los poderosos y la codicia de los magistrados* [cf. por ejemplo los conocidos casos de Verres en Sicilia y de Flaco en Asia], *sin que de mucho les valiera el apoyo de unas leyes obstaculizadas por la violencia, las intrigas y, en fin, por el dinero.*

(3,6) No quedaba por aquel tiempo guerra alguna, a no ser contra los germanos, motivada más por lavar la infamia del ejército perdido con Quintilio Varo [= año 9 d.C.] *que por afán de extender el imperio o de una compensación que valiera la pena. (7) En el interior estaban las cosas tranquilas* (domi res tranquillae), *las magistraturas conservaban sus nombres; los más jóvenes habían nacido con posterioridad a la victoria de Accio, e incluso los más de los viejos en medio de las guerras civiles: ¿cuántos quedaban que hubieran visto la república?*

(4,1) Así pues, transformado el estado de arriba abajo, nada quedaba ya de la vieja integridad: todos, abandonando el espíritu de igualdad (exuta aequalitate), *estaban pendientes de las órdenes del príncipe, sin temor alguno por el presente mientras Augusto, en el vigor de la edad, fue capaz de sostenerse a sí, a su casa y a la paz. (2) Cuando su edad ya avanzada se vio fatigada además por las dolencias corporales, y se divisaban el final y nuevas esperanzas, sólo unos pocos hablaban —para nada— de los bienes de la libertad; los más temían una guerra, otros la deseaban. Una parte, con mucho la más numerosa, esparcía los más variados rumores sobre los nuevos amos que se venían encima.*

Conocidas son las sobrias simpatías republicanas de Tácito, y por él sabemos cómo los británicos tildaban a los romanos

de «ladrones del mundo... que al dejar tras de sí un yermo le dan el nombre de paz» (*ubi solitudinem faciunt, pacem appellant: Agric.* 30,5-6). No cabe duda, sin embargo, de que, gracias a ellos, se consiguieron notables mejoras en diversos ámbitos, especialmente en época de Augusto. Floreció la agricultura (cf. el tratado *De re rustica* de Columella, en tiempos de Nerón) y también el comercio (cf. Tácito, *Ann.* 3,53,4 - 54,4). Comercio que se vio favorecido por una tupida red viaria, ciertamente más protegida de eventuales bandidos que antaño (cf. Elio Arístides, *Encomio de Roma* 100s); así se explica el frecuente y amplio movimiento de gentes de toda índole durante los primeros siglos del imperio. Los viajes de san Pablo encajan bien en el marco de este contexto histórico. Y hubo quien viajó más que él, tanto por tierra (cf. el filósofo Apolonio de Tiana y su *Vida*, escrita por Filóstrato), como por mar (una inscripción sepulcral nos habla de un mercader de Hierápolis de Frigia que dobló setenta y dos veces el cabo Malia del Peloponeso: cf. *SIG* 1229). La construcción conoció un gran auge, sobremanera la pública (cf. Suetonio, *Aug.* 29). Augusto intentó potenciar la institución familiar con dos leyes en el año 18 a.C.: la *Lex Julia de maritandis ordinibus* (que castigaba el celibato) y la *Lex Julia de adulteriis coërcendis* (según la cual la infidelidad conyugal pasaba a constituir delito público), aunque los historiadores consideran que ninguna de las dos tuvo mucho éxito.

Los territorios sometidos al dominio de Roma conocían tres formas de gobierno: los protectorados o estados vasallos (el último, el de los nabateos, desaparecerá el año 105-106 bajo el emperador Trajano); Egipto (un caso peculiar, en tanto propiedad personal del emperador, quien delegaba su gobierno en un prefecto); y, más numerosas, las provincias. Éstas, el año 27 a.C. fueron divididas en dos categorías (cf. Estrabón, *Geogr.* 17,3,25): las senatoriales, más antiguas y pacíficas, dependientes del senado, que nombraba a su frente a un procónsul (así por ejemplo, Sicilia, Macedonia, Acaya, Asia o África); y las imperiales, más recientes y difíciles, confiadas al gobierno del emperador, el cual nombraba a tal efecto un legado (a este tipo pertenecían, por citar algunas, Aquitania, Panonia, Galacia y Siria, de la que dependía la inquieta Judea). En todos estos territorios se impuso la *pax romana* con su

nuevo estilo de vida; novedad más patente y mejor acogida por parte de los territorios «bárbaros», como dice Tácito de los británicos: «Poco a poco se dejaron seducir por nuestros vicios, por la vida muelle de los pórticos, baños y banquetes refinados; desde su inexperiencia llamaban civilización a lo que estaba hundiéndoles en la esclavitud» (*Agric.* 21,3).

Una institución típica era la del derecho de ciudanía romana, que eximía de las penas corporales y permitía el acceso al *cursus honorum* (cf. Plinio el Joven, *Paneg.* 39,5; Plutarco, *De tranq. an.* 10). En un primer momento se concedió este derecho a los habitantes de la península itálica; en el siglo I comenzaría a aplicarse también en todas las provincias romanas (cf. Hch 22,28). Más tarde, Claudio se atrevería a admitir a galos entre los senadores (cf. Tácito, *Ann.* 11,23-24), y Caracalla, en el año 212, lo hizo extensivo a todos los ciudadanos del imperio (cf. Dión Casio 77,9,5). El mejor elogio de la ciudadanía romana lo compuso el griego Elio Arístides, que lo pronunció el año 143 d. C.

50. Elio Arístides, *Encomio de Roma* 59-61

(59) Pero hay algo que merece mayor admiración y atención que todo lo demás: la magnificencia de vuestra ciudadanía (πολιτεία), su grandiosa concepción, pues no he visto nada semejante en toda la historia. Vosotros habéis dividido en dos (διελόντες δύο μέρη) a los habitantes de vuestro imperio, vale decir, de toda la tierra habitada (τὴν οἰκουμένην), y habéis ofrecido por doquier la ciudadanía como un derecho de parentesco a cuantos representan a las élites capaces, valientes e influyentes, manteniendo al resto sometidos en calidad de súbditos. (60) Ni mar ni tierra son obstáculos para el derecho de ciudadanía; Europa y Asia son tratadas en pie de igualdad. Todos los derechos están a disposición de todos. Nadie que pueda ostentar poder o que merezca confianza se ve preterido; al contrario, se ha establecido en toda la tierra una libre comunidad (κοινὴ δεμοκρατία) bajo la dirección de un único y óptimo responsable (ὑφ'ἑνὶ τῷ ἀρίστῳ ἄρχοντι), garante del orden mundial. Y todos se orientan, a fin de recibir lo que se les debe, hacia vuestra ciudadanía como hacia un ágora común.

(61) Mientras las demás ciudades tienen sus límites y territorios concretos, esta vuestra ciudad tiene por confín y por territorio el entero mundo habitado.

Dejando a un lado el fervor encomiástico del texto, conviene subrayar que lo que aquí se elogia es un sistema profundamente selectivo; selectivo, que no igualitario. De él se derivan la separación existente entre las élites y los súbditos propiamente dichos («habéis dividido en dos»), así como la concentración de todo el poder en la manos de un «único responsable», sin que éste lo comparta con los ciudadanos. La *κοινὴ δημοκρατία* no tiene, pues, nada que ver ya con el antiguo ordenamiento de la *πόλις* griega (aun cuando cada ciudad siga conservando una estructura municipal propia).

La sociedad romana, si bien no conocía el racismo en sentido estricto, sí que estaba organizada en torno a un estado de naturaleza imperialista y colonialista que se basaba en la explotación de los recursos y de los hombres. Ya en el año 155 a.C., Carnéades (enviado a Roma como embajador de los atenienses) afirmaba emblemáticamente: «Los romanos... si quisieran ser justos y restituir lo que no les pertenece, se verían obligados a volver a las cabañas y vivir en la más cruda miseria» (citado por Cicerón, *De re publ.* III 8,12 ed. E. Bréguet = Latt., *Inst.* 5,16,4). Un buen índice de las pesadas cargas fiscales es la frase, condescendiente sólo en apariencia, de Tiberio: «Hay que esquilar al ganado, pero no despellejarlo» (Suetonio, *Tib.* 32). Mientras en Egipto los ingresos cotidianos de una familia pobre de fellahim del siglo I d.C. no sumaban más que unos pocos óbolos (cf. P. Oxy. 736 = *SP*, I,186), en Roma había quienes se podían permitir el lujo de pagar hasta seis mil sestercios por un salmonete (cf. Juvenal, *Sat.* 4,15s) [N.B.: un sestercio equivalía a dos óbolos, y con él escasamente se podía comprar un kilo de pan].

Así se puede comprender cuán extendida estaba la institución de la esclavitud. Demográficamente debía de significar, en Italia al menos, un cincuenta por cien de la población[3]. Los esclavos

---

3. Cf. por ejemplo N. Brockmeyer, *Antike Sklaverei*, Darmstadt 1979, p. 181.

eran utilizados como mano de obra en la agricultura, en la artesanía y en las labores domésticas. Podían cubrir también puestos de confianza (como secretarios), sobre todo una vez libertos (cf. Tácito, *Ann.* 13,27). Pero siempre estaría en vigor el lamento que pusiera Plauto (251-184 a.C.) en boca del esclavo Sosias; lo vamos a leer en el texto siguiente, que hemos querido cotejar con un pasaje satírico de Juvenal (50-130 d.C.) en el que se habla de los caprichos de una dueña de su tiempo.

51. El esclavo al capricho de sus patrones (de Plauto y Juvenal)

[Plauto, *Anfitrión* 167-169.173.175] *El siervo de un rico es el más desgraciado de los hombres: / de día o de noche el amo encuentra siempre algún pretexto, / algo que hacer o que decir, para que no puedas descansar /... No le importa si lo que ordena es justo o injusto* (nec aequom anne iniquom imperet cogitabit) */ ... Semejante carga se soporta y se lleva con fatiga* (habendum et ferendum hoc onus cum labore).

[Juvenal, *Satyrae* 6,219-223] *«¡Crucifica a este esclavo* (pone crucem servo)*!» —¡Oye! «¿qué ha hecho para merecer / el suplicio? ¿quiénes son los testigos? ¿quién le ha denunciado? / siempre hay tiempo para matar a un hombre». / —«¡Tonto! ¿Desde cuándo es un hombre un esclavo* (demens, ita servus homo est)*? Aunque no haya hecho nada, / yo lo deseo y lo ordeno, y mi voluntad es razón suficiente* (sit pro ratione voluntas)*!»*.

No son, por tanto, de extrañar las frecuentes revueltas; la más célebre de ellas sería la capitaneada por el gladiador tracio Espartaco en los años 73-71 a.C., que se saldó con miles de crucifixiones (cf. Plutarco, *Crass.* 8-9; *Pomp. 21; Apiano,* de bell. civ. 1,559). Bajo Nerón, el año 57 d.C., un *Senatus Consultum* deliberó que en el caso de que un ciudadano fuera asesinado por uno de sus siervos, habrían de ser condenados a muerte todos los esclavos de la casa, comprendidos los libertos (cf. Tácito, *Ann.* 13,32,1). Y cuando en el 61, el prefecto de Roma fue muerto por uno de sus esclavos, el jurisconsulto C. Casio, ante las dudas de algunos a la hora de aplicar la ley, proclamó en la curia «Siempre dudaron nuestros antepasados

de la naturaleza de los esclavos, por mucho que nacieran en nuestras posesiones o en nuestra propia casa y no tardaran en verse gratificados con la benevolencia de sus dueños (*caritatem dominorum*). Pero desde que se cuentan entre nuestra servidumbre gentes de proveniencia desconocida, de extrañas costumbres, de religiones extranjeras, cuando no irreligiosos, a semejante canalla no esperes sujetarla si no es a base de miedo *(non nisi metu coërcueris)*» (*ib.* 14,44,3).

Viene a cuento recordar aquí la pena de la crucifixión, de abrumadora presencia en los escritos neotestamentarios (tanto desde un punto de vista narrativo como kerygmático)[4]. En el mundo romano, dicha pena es clara muestra de una justicia de clase, ya que se reserva por lo general a los esclavos, así como a bandidos y rebeldes (= *servile supplicium:* cf. Cicerón, *In Verr.* 2,5,169; Valerio Máximo 8,4,1; Tácito, *Hist.* 2,72,2; 4,11,3; la *Hist. Aug.* 15,12,2), como demuestran, por ejemplo, la primera guerra de esclavos en Sicilia (135-132 a.C.: según P. Orosio, *Hist.* 5,9,4, fueron crucificados entonces cuatrocientos cincuenta esclavos) y el caso de la rebelión de Espartaco y sus secuaces (73-71 a.C.; tras su derrota fueron crucificados seis mil prisioneros a ambos lados de la Via Apia entre Capua y Roma: Apiano, *Bell.civ.*, 1, 120). La pena es considerada indigna de un ciudadano romano (cf. Cicerón, *Pro Rab.* 16; Juvenal, *Sat.* 8,187s; las excepciones a este respecto son duramente condenadas, cf. Cicerón,*In Verr.* 2,5,165; Fl. Jos., *Bell.* 2,308). En Plauto, un siervo llega a decir con amarga resignación: «Sé que la cruz será mi sepulcro, ese fue el lugar de mis antepasados: mi padre, mis abuelos, mis bisabuleos, mis tatarabuelos» (*Miles glor.* 372.373: *Scio crucem futuram mihi sepulcrum; / ibi mei maiores sunt siti, pater, avos, proavos, abavos*). Por otra parte tenemos constancia del principio explícito según el cual «los dineros rediment un delito, pero el pobre es siempre reo de cruz» (*Anth.Lat.* 794,35: *Crimen opes redimunt, reus est crucis omnis egenus*).

4. Véase el documentadísimo estudio de M. Hengel, *Crocifissione ed espiazione*, BCR 52, Brescia 1988 (= última edición retocada de un trabajo aparecido primeramente en alemán en 1976, después en inglés en 1977, y por último en francés en 1981).

El suplicio, deconocido entre los griegos, es característico de la praxis penal romana (que quizá la toma de los cartagineses: cf. Polibio I,11,5; 24,6; 79,4; 86,4). En la codificación jurídica de las *Sententiae* atribuida a J. Paulo, de hacia el 200 d.C., la cruz aparece como el primero de los tres *summa supplicia*, seguida de la *crematio* y de la *decollatio* o *damnatio ad bestias* (Paulo, *Sent.* 5,12,2). Es fácil comprender, pues, las breves pero tajantes calificaciones que nos ofrecen los escritores de la época: *maxuma mala crux* (Plauto, *Capt.* 469, etc.), *crudelissimum taeterrimumque supplicium* (Cicerón, *In Verr.* 2,5,265), *infelix lignum* (Séneca, *Ep.* 101,14), «desgracia insoportable» y «la más dolorosa de las muertes» (Fl.Jos., *Bell.* 7,202-203), «último y supremo castigo» (Filón de Al., *In Fl.* 72). Iba por lo general acompañada de otras torturas (cf. Séneca, *De ira* 3,3,6), en especial precedida por una flagelación (cf. T. Livio 23,13,9: «Mandó azotar al guía y, para escarmiento de los demás, clavarle en cruz»; Dionisio de Halic., *Ant.Rom.* 5,51,3; Fl. Jos., *Bell.* 2,308; Dión Casio, 49,22,6). Su forma podía variar: «Veo aquí tormentos de cruz no de un solo género, sino diversos según su fábrica: algunos suspenden a los condendados cabeza abajo, otros los empalan por las partes deshonrosas, otros extienden sus brazos sobre el patíbulo» (Séneca, *Cons. ad Marc.* 20,3). Frecuente era también la práctica de que el propio condenado cargara públicamente con su cruz o con parte de ella hasta el lugar de la ejecución (cf. Plauto, *Carbon.* fr. 2: *Patibulum ferat per urbem, deinde affigitur cruci;* Caritón de Afrodisia, *Quérea y Calirroe* 4,2: en Mileto, dieciséis prisioneros, «atados uno a otro por los pies y por el cuello, fueron sacados fuera cada cual cargado con su cruz»; Plutarco, *De sera* 9 [= *Mor.* 554 A], compara al hombre vicioso con el criminal que «carga con su cuz»). Así se entiende qué duro podía resultar el conjuro: «Lástima mueras en cruz» o «Lástima te crucifiquen» (en Pompeya consta la inscripción: *In cruce figaris: CIL* IV 2082; véase también Plauto, *Poen.* 347). Leamos ahora un par de pasajes de dos autores que dejan entrever la enorme crueldad de esta pena (en particular el de Luciano que, de veras o en broma, emplea la práctica totalidad de la terminología al uso).

52. La pena de la crucifixión (tomados de Séneca y Luciano)

[Séneca, *Ep.* 101,10.12-15][5] *Quien está dispuesto de esta forma, quien cada día vive plenamente su vida, está seguro; en cambio, a los que viven para la esperanza, aun el tiempo más inmediato se les escapa y los asalta la avidez y el muy deplorable miedo a la muerte que todo lo vuelve muy deplorable. De ahí procede aquella tan vergonzosa súplica de Mecenas* [amigo y ministro de Augusto, valedor de artistas y poetas entre los que se contaba Horacio]... (en la que se) *(12) pide el prolongamiento del suplicio como si fuera la vida. Lo juzgaría sumamente despreciable si quisiera vivir hasta llegar al suplicio de la cruz* (usque ad crucem); *en cambio dice: «Tú, por tu parte, mutílame, con tal que subsista el aliento de vida en mi cuerpo quebrantado e inútil; desfigúrame, con tal que se otorgue algún tiempo a mi cuerpo monstruoso y deforme; sujétame y ponme debajo una cruz puntiaguda, para que me quede fijo en ella* (suffigas licet et acutam sessuro crucem subdas)*». ¿Vale la pena estrujar la propia herida y pender extendido sobre un patíbulo* (et patibulo pendere districtum), *con tal de aplazar el mayor alivio en el sufrimiento que es el final del tormento?... (13) ... Pero ¿qué clase de vida hay en un morir lentamente? (14) ¿Acaso se encuentra alguien que quiera consumirse en medio del suplicio, morir miembro a miembro y entregar tantas veces la vida, gota a gota, en lugar de expirar de una vez? ¿Acaso se encuentra quien, forzado a soportar aquel triste leño* (adactus ad illud infelix lignum), *desfallecido* (iam debilis), *deforme* (iam pravus) *y agotado por el repugnante tumor en el pecho y en la espalda* (et in foedum scapularum ac pectoris tuber elisus), *habiendo tenido, aun antes de la cruz, muchas veces ocasión de morir, quiera prolongar una existencia que sólo ha de prolongar tan graves tormentos?*

[Luciano, *Promet.* 1-2[6] (diálogo entre los dioses Hermes y

5. *La versión castellana que aquí se ofrece de esta obra (muy citada a lo largo del presente libro) es la de de I. Roca Meliá, en: SÉNECA, *Epístolas morales a Lucilo*, I-II, Madrid 1986-1989.

6. *Traducción de A. Espinosa Alarcón, en: LUCIANO, *Obras*, I, Madrid 1988, pp. 394-396.

Hefesto, que buscan en el Cáucaso un lugar para dar suplicio a Prometeo)]

(1) [Hermes :] *He aquí, Hefesto, el Cáucaso, donde deberá ser clavado* (προσηλῶσθαι) *este infeliz titán... Busquemos ahora una roca adecuada... a fin de que... éste quede a la vista de todos una vez colgado* (ἅπασι περιφανὴς εἴη κρεμάμενος); ... [Hefesto:] *Busquémosla, Hermes: no conviene, en efecto, crucificarlo* (ἐσταυρῶσθαι) *a poca altura y cerca de la tierra, no sea que acudan en su ayuda los hombres...; ni tampoco en la cima —pues no alcanzarían a verlo los de abajo—. Si te parece, crucifiquémosle a media altura, aquí sobre la sima, con los brazos extendidos* (ἀνεσταυρώσω ἐκπετασθεὶς τὼ χεῖρε) *desde esta roca a esa de enfrente...* (2) [Hermes :]... *Con eso quieres decir, Prometeo* [con «tened compasión»], *que en tu lugar seamos nosotros crucificados* (ἀντί σου ἀνασκολοπισθῆναι)... *Vamos, extiende la mano derecha. Tú, Hefesto, sujétala, clávala* (προσήλου) *y dale al martillo con fuerza. Dame ahora la otra. Que quede también ésta segura.* [A veces también se les ataban las manos: cf. Cicerón, *Pro Rab.* 13; y Heródoto, 7,194].

Ante semejante abundancia de testimonios es fácil captar el significado preciso de los textos neotestamentarios que califican la cruz de Jesús y el consiguiente anuncio de «locura» (1Cor 1,18.23b), «escándalo» (1Cor 1,23a; Gal 5,11), «humillación» (Fil 2,8), «vergüenza» (Hb 12,2); y compararlas con el célebre grafito del Palatino (de época severina: 200 d.C. ca.), en el que se representa a un hombre prosternado ante un crucificado con cabeza de asno, y que lleva esta irónica leyenda: «Alexámenos venera (a su) dios» (Ἀλεξάμενος σέβετε [= σέβεται] θεόν). Sigue sorprendiendo, pues, cómo llegó a imponerse un mensaje cuyo centro lo ocupaba uno de los muchos crucificados de la época. En efecto, aun limitándonos al territorio palestino, tenemos noticias de diversas crucifixiones desde comienzos de siglo I a.C. hasta, al menos, la guerra judía del 66-70 d.C. El primer testimonio hay que datarlo en época del rey asmoneo Alejandro Janneo (103-76 a.C.), el cual, según Flavio Josefo, crucificó en Jerusalén a ochocientos judíos rebeldes (cf. *Bell.* 1,97; *Ant.* 13,380-383; el rey gozó del espectáculo

brindando y tumbado entre sus concubinas; por si fuera poco, los condenados hubieron de contemplar cómo eran degolladas sus mujeres y sus hijos ante sus propios ojos); de estos hechos, tal vez, encontramos un eco en Qumrân, cuando se menciona al «leoncillo furioso... que se [ensañó] colgando vivos a los hombres, [cosa ...] que antes nunca había sucedido en Israel» (*4QpNah* 3-4: 1,7-8). Asistimos después a una pausa, durante el reinado de Herodes el Grande. El suplicio vuelve a hacer acto de presencia con el gobernador de Siria Q. Varo que en el 4 a.C. manda crucificar a «cerca de dos mil» (*Bell.* 2,75; cf. *Ant.* 17,295). Posteriormente, aparte de los tres crucificados en el Gólgota por P. Pilato (cf. los evangelios), tenemos noticia de ejecuciones análogas bajo los procuradores V. Cumano (años 48-52, cf. *Bell.* 2,241; *Ant.* 20,129), A. Félix (años 52-60, ó 52-55; cf. *Bell.* 2,253), G. Floro (años 64-66; cf. *supra*: nº 10). A las que habría que añadir, por último, las múltiples crucifixiones ordenadas por Tito durante la primera guerra judía (cf. *Bell.* 3,321; 5,289.449-451; *Vit.* 420s). No debemos olvidar tampoco el caso de los únicos restos arqueológicos de un crucificado conocidos hasta la fecha (que se remontan al siglo I d.C.), descubiertos en 1968 en el barrio de Giv'at ha-Mitvar de Jerusalén. Se trata de un hombre de unos 25 años, de 1,67 m. de altura; sobre el osario figura el nombre *Yehohanan* = «Juan». Se conservan los huesos de sus calcañares, traspasados aún por un gran clavo de hierro de punta curvada en gancho; las piernas muestran señales del *crurifragium*; y puede apreciarse la penetración de un clavo en el antebrazo, junto a la muñeca (y no en las manos)[7].

Después de este repaso por las fuentes literarias queremos tomar el pulso a lo que pudo ser la vida cotidiana de la gente sencilla. Para ello nos adentraremos en los documentos de primera mano, llegados a nosotros en papiros no literarios, como los descubiertos en Egipto. Aducimos siete ejemplos, dispuestos en orden cronológico. En ellos se dan cita diversos

7. Para un estudio más detallado, entre la amplia bibliografía existente, nos limitamos a remitir al lector a C. Martini, *I resti dell'uomo crocifisso a Giv'at ha-Mitvar*, «La Civiltà Cattolica», 122 (1971) III, 492-498.

aspectos de la existencia humana del día a día, la misma que conoció el cristianismo naciente (cf. *infra*: n°s 117-124). Creo que el mejor comentario a estos textos lo constituyen ellos mismos[8].

53. Testamento de un ex-soldado: año 126 a.C., 3 de junio (P. Grenf. I,21 = *SP*, I, 83). Los números entre paréntesis corresponden a las líneas del papiro.

El año 44 [= de Tolomeo Filométor: cf. línea 5], *el 9 de Pauni, en Pathyiris, en presencia del agoránomo Asclepíades. Dryton, hijo de Panfilio..., de buena salud física, capaz de entender y decidir (ὑγιαίνων νοῶν φρονῶν) ha dispuesto cuanto sigue (τάδε διέθετο).*

Pueda yo en buena salud disponer (κύριον εἶναι) de mis propiedades. Pero ya que debo sufrir la muerte humana (ἀνθρώπινον πάθω), dejo y doy mis haberes, terrenos, bienes muebles, ganado y cuanto pueda comprar, mi caballo de combate y todas mis armas, a Esthalde, hijo mío y de mi prima y mujer Sarapíades (5)... y de los esclavos de casa (ἀπὸ τῶν οἰκετικῶν σωμάτων [N.B.: *σῶμα* = «cuerpo» = «individuo físico» = «esclavo»; cf. P. Oxy. 37: *σωμάτιον* = «cuerpecillo» = «esclavito»] *le doy cuatro, a saber: Misryne y sus tres hijos, mientras que las dos mujeres, de nombre Irene y Ampelion, se las doy a Apolonia, y a sus hermanas, cinco en total.* (A él le doy) *también la viña... con sus pozos de ladrillo cocido y las otras dependencias, el carro con los aparejos y el palomar y el que está a medio construir y el patio lindante con... (10)... Los otros cuartos y anejos y el amplio solar destinado a un palomar (que está) bajo la puerta de Esthalde y a occidente de la cámara (τῆς καμάρας) abovedada, se los doy a Apolonia y a Aristo, Afrodisia, Nicario y Apolonia menor, cinco en total, hijas mías y de mi actual mujer Apolonia llamada también Semmonthis, según las leyes, y poseerán las dos esclavas y la vaca a partes iguales...*

8. Sobre los papiros en general, cf. el imprescindible manual de O. Montevecchi, *La papirologia*, Vita e Pensiero, Milano ²1988 (pp. 620+185).

54. Contrato matrimonial: año 13 a.C., 14 de abril (B.G.U. IV,1052 = *SP*, I, 3)

A Protarco [un presidente de tribunal] *de parte de Thermión, hija de Apión, con su tutor Apolonio hijo de Querea, y de parte de Apolonio (5) hijo de Tolomeo.*
Thermión y Apolonio hijo de Tolomeo están de acuerdo (συγχωροῦσιν) *en concertarse* (συνεληλυθέναι ἀλλήλοις) *para compartir una vida en común* (πρὸς βίου κοινωνίαν); *el susodicho Apolonio hijo de Tolomeo reconoce haber recibido de Thermión por parte de su casa, (10) a título de dote, un par de zarcillos de oro y (...) dracmas de plata; y desde este momento* (ἀπὸ τοῦ νύν), *Apolonio hijo de Tolomeo se compromete a proveer a Thermión como a mujer desposada* (ὡς γυναικὶ γαμετῇ) *de todo lo necesario y de vestidos (15) conformes a su condición y a no maltratarla, a no expulsarla, a no insultarla y a no meter a otra mujer, o, en caso contrario, él perderá al punto la dote... (20)... y Thermión se compromete a cumplir sus deberes para con su marido y los propios de la vida en común* (τὸν κοινὸν βίον) *y a no ausentarse de casa (25) ni una noche ni un día sin el consentimiento de Apolonio hijo de Tolomeo, y a no deshonrar o dañar la casa común, y a no andar con otro hombre, o, en caso contrario,... (30)... será privada de la dote; y además la parte transgresora quedará sujeta a la multa prescrita.*
El año 17 de César (Augusto), *el 10 de Farmuthi.*

55. Acta de divorcio: año 13 a.C., 27 de marzo (B.G.U. IV, 1103 = *SP*, I,6)

A Protarco, de parte de Zois hija de Heraclíades, con su tutor, su hermano Ireneo hijo de Heraclíades, (5) y de parte de Antípatro hijo de Zenón. Zois y Antípatro están de acuerdo en separarse uno de otro (κεχώρισθαι ἀπ'ἀλλήλων) [cf. Mt 19,6; Mc 10,9], (rompiendo) *la unión* (συμβιώσεως) *que se estableció por contrato ante este mismo tribunal en el corriente* (τῷ ἐνεστῶτι) *año decimoséptimo de César* (Augusto); *y Zois reconoce haber recibido de parte de la casa de él lo que éste obtuvo a título de*

dote: vestidos por valor de 120 dracmas de plata y un par de zarcillos de oro. Por ello, de ahora en adelante queda anulado (15) el contrato de matrimonio (*ἄκυρον τὴν τοῦ γάμου συνχώρησιν*), *y ni Zois ni nadie en su nombre podrá contender contra Antípatro para requerir la restitución de la dote; ni ninguna de ambas partes contra la otra en punto (20) a la cohabitación* (*συμβιώσεως*) *o a cualquier otro asunto por lo que hasta la fecha se refiere* (*ἕως τῆς ἐνεστώσης ἡμέρας*), *fecha a partir de la cual le es lícito* (*ἐξεῖναι*) *a Zois casarse con otro hombre* (*συναρμόζεσθαι ἄλλῳ ἀνδρί*) [cf. 2Cor 11,2] *y a Antípatro con otra mujer, sin que ninguno de ellos sea denunciable por tal motivo...*

56. Denuncia de un robo: año 28 d.C. (P.Ryl. II,125 = *SP*, II,125)

A Serapión, jefe de policía (*ἐπιστάτῃ φυλακειτῶν*), *de parte de Orsenufis hijo de Arpaesio; notable del poblado de Eumeneria en el distrito de Temisto.*

En el mes de Mesor [= del 25 de julio al 24 de agosto] *(5) del pasado decimocuarto año de Tiberio César Augusto, mientras hacía demoler algunas paredes viejas de mis locales por mano del albañil Pestujo hijo de Pestujo, (10) estando yo ausente de casa* (*εἰς ἀποδημίαν*) *para ganar de comer, el tal Pestujo encontró durante la demolición algo que mi madre había guardado a buen recaudo* (*τὰ ἀποθειμένα*) *en una cajita* (*ἐν πυξιδίῳ*) *el año decimosexto de César* (Augusto) [= 14 a.C.], *a saber: un par de zarcillos de oro, una luneta de oro, dos brazaletes de plata equivalentes a doce dracmas de metal sin acuñar, una colección de adornos de plata valorada en ochenta dracmas (20) y sesenta dracmas de plata. Burlando la atención de sus peones y de mi gente, se lo llevó todo a su casa, valiéndose de su hija joven* (*θυγατρὸς παρθένου*); *tras vaciar* (*ἐκκενώσας*) *lo que contenía, (25) arrojó la caja vacía en mi casa; confesó* (*ὁμολόγησεν*) *incluso haber hallado la cajita, pero declarando que estaba vacía. Por eso considero conveniente, si así parece justo, que el acusado (30) sea conducido a tu presencia con vistas al oportuno castigo. ¡Salud! Orsenufis, de cincuenta*

años de edad, con una cicatriz sobre el antebrazo izquierdo [= marca distintiva].

57. Acta de partición de una propiedad de esclavos: año 47 d.C., 24 de febrero (P.S.I. VIII,903 = *SP*,I,51)

El año séptimo de Tiberio Claudio César Augusto Germánico emperador (*αὐτοκράτορος*), *a veintinueve días del mes de Xanthico, en Tebtuni, en el distrito de Polemón, nomo de Arsinoe.*

Recíprocamente reconocen (*ὁμολογοῦσιν ἀλλήλοις*), *Aruote, de unos treinta y cinco años..., y Kronio, de unos treinta* (*ὡς ἐτῶν τριάκοντα*) [cf. Lc 3,23] ... *y Aruote el Menor, de unos veintisiete años... (5)..., todos ellos hijos de Eridión, haber hecho partición entre ellos y de común acuerdo en la partición* (*εὐδοκούντων διαιρέσει*), *aquí y ahora, a partir de esta fecha* (*ἀπὸ τῆς ἐνεστώσης ἡμέρας*) *y de por vida, de los cuatro esclavos* (*δουλικὰ σώματα τέσσερα* = los cuatro cuerpos serviles) *que les pertenecen por herencia paterna: Thermutharión, Sambus, Heraclas y Heracloe la minusválida, dado que* (*ἐφ'ᾧ* = «en base al hecho de que») *a Aruote el Mayor* (*πρεσβύτερον*) *le ha caído en suerte como lote* (*εἰς τὸ ἐπιβάλλον ἑαυτῷ μέρος*) [cf. Lc 15,12] *Sambus con los hijos esclavos* (*δουλικοῖς ἐγγόνοις*) *que le nazcan; a Kronio igualmente, le ha caído en suerte como lote el susodicho Heraclas; y a Aruote el Menor le han tocado en suerte como lote las susodichas esclavas Thermutharión y Heracloe con los hijos esclavos que les nazcan. (15) Mas a la madre de las partes contratantes, Taorseus, le queda el servicio* (*δουλίαν*), *dispuesto* (*διατεταγμένην*) *para ella por el padre de los contratantes mientras viviera Taorseus, de la susodicha esclava Thermutharión...*

(26) Subscripción autógrafa (*ὑπογραφὴ ἰδία*) *de los tres susodichos:* [siguen las firmas de diferentes puños; cada una de ellas termina con la frase:] *y observaré todo como está establecido* [con tres variaciones del verbo *πρόκειμαι* = «ser puesto delante, quedar establecido», a saber: (28) *πρόκιται*, (30) *πρώκιται*, (33) *πρώκειται*].

58. Emancipación de una esclava: año 91, 30 de julio (P.Oxy. IV,722 = *SP*,I,12)

El año décimo del emperador César Domiciano Augusto Germánico, el sexto día intercalar de Hiperbateo,... en Oxyrinco, ciudad de la Tebaida, en presencia de tres agoránomos, (5) todos ellos de nombre Psammis.

Aquiles, de unos veinte años, de media estatura, de hermoso color, cara alargada, con una cicatriz en mitad de la frente, y Sarapas..., (10) hijos ambos de Ammonio... todos ellos de Oxyrinco, han dejado libre (ἀφεῖκαν ἐλευθέραν), bajo invocación de Zeus, de la Tierra y del Sol (con acta levantada) *en la vía pública, la tercera parte de la que es posesión suya y de la esclava (δούλης) Apollonus, liberada ya por ellos (ἐξαπηλευθερωμένης) a cambio de los otros dos tercios, la cual tiene (15) unos veintiséis años, es de mediana estatura, de buen color, de cara alargada, con una cicatriz en el pie derecho; ...* (la suma pagada) *para la liberación de la tercera parte es de (...) (20) dracmas y cuatro óbolos de plata acuñada; Heraclas hijo de Trifón... de la misma ciudad, de unos treinta años de edad, mediana estatura, buen color, cara alargada y con una cicatriz en la rodilla izquierda, ha cargado con el rescate (τέτακται ... λύτρων) a favor de Aquiles y Sarapas, (25) que asciende a doscientas dracmas de plata de moneda imperial (σεβαστοῦ νομίσματος)* [cf. Mt 22,19] *y (...) mil talentos de bronce; y no les será lícito (οὐκ ἐξόντος) ni a Aquiles, ni a ningún otro en su nombre (ὑπὲρ αὐτοῦ) dar anticipos del rescate convenido (τῶν προκειμένων λύτρων) a Apollonus ni a sus garantes (30)... Testigo de la liberación (γνωστὴρ τῆς ἐλευθερώσεως): (...) hijo de Peteesis, de la misma ciudad...*
[De otra mano] *Yo, Aquiles (36) he cumplido (πεπύημε = πεποίημαι) junto con mi hermano Sarapas con la liberación (τὴν ἐλευθέρωσιν) de la tercera parte de la esclava Apollonus y recibo (40) el rescate (ἀπέχω τὰ λύτρα) de doscientas dracmas de plata...*

59. Actividad oracular: una pregunta y una respuesta (siglo I d.C.)

1. [P.Oxy. VIII, 1148 = *SP*, I, 193] *Señor mío* (*κύριέ μου*) *Serapis Elio benefactor* (*εὐεργέτα*). (Dime) *si es mejor que mi hijo Fania y su mujer no estén de acuerdo* (*μὴ συμφονῆσαι*) *ahora con el padre de ella, sino que se opongan* (*ἀντιλέγειν*) *y no den escritos* [= «no hagan contratos»]. *Házmelo saber claramente. Salud* (*ἔρρωσο*).

2. [*NDIEC*, 2, p. 37] *Sobre lo que has preguntado: te irá bien* (*ὑγιαίνεις*); *lo que deseas día y noche será tuyo; los dioses te guiarán* (*ὁδαγήσουσιν*) [cf. Jn 16,13] *hacia lo que quieres, y tu vida* (*ὁ βίος*) *irá a mejor y llevarás una existencia* (*τὸ ζῆν*) *decorosa.*

Como se ve, estos textos son buenos ejemplos no sólo de los usos y costumbres en la época de los orígenes del cristianismo, sino también del vocabulario empleado en los primeros escritos cristianos.

Para concluir este capítulo reproduciremos la denominada *Inscripción de Nazaret*, publicada por vez primera el año 1930. Se trata de 22 líneas escritas en griego (tal vez traducción del latín) sobre mármol blanco. El texto es un rescripto imperial que prohíbe la profanación de sepulcros. El nombre de «César», sin especificar, abre interrogantes a la hora de fecharlo; pero, teniendo en cuenta que el tipo de escritura es propio de la primera mitad del siglo I d.C., y que Galilea no estuvo sometida directamente a Roma antes del 44 d.C. (recuérdese que en esta zona reinaron ininterrumpidamente los asmoneos, Herodes el Grande, Herodes Antipas y, finalmente, Herodes Agripa I, muerto precisamente dicho año), la fecha que más parece convenirle es la de la época claudia.

60. «Inscripción de Nazaret»[9]

Decreto de César (διατάγμα καίσαρος) [cf. Hch 17,7; Hb 11,23]. *Tengo a bien que los sepulcros y los túmulos que se hicieran para el culto de los antepasados, de los hijos o familiares, permanezcan siempre sin tocar. Y si alguien denuncia a alguno que ha destruido o echado fuera de algún otro modo a los sepultados, o los haya trasladado de lugar* (μετατεθεικότα) *con dolo malo para injuria de éstos, o haya trasladado de lugar las lápidas* (κατόχους) *o los cipos, ordeno que contra dicho individuo se haga un juicio como si hubiera atentado al culto de los hombres relativo a los dioses. Pues es mucho más necesario honrar a los muertos. Que a nadie le sea lícito en absoluto trasladarlos de lugar. Y si lo hace quiero que se le condene a muerte* (κεφαλῆς κατάκριτον) *bajo el cargo de profanación de sepulcros* (τυμβωρυχίας).

La inscripción atestigua claramente que en la Galilea del siglo I se conocía la lengua griega. Va dirigida contra el viejo oficio de los asaltadores de tumbas. No parecen tener razón algunas hipótesis que se han lanzado según las cuales este texto guardaría relación con el sepulcro vacío de Jesús (entre otras cosas porque éste se encuentra en Jerusalén).

B. LA FILOSOFÍA

De las tres ramas fundamentales en que suele dividirse la filosofía en la edad helenística, es decir, la lógica, la física y la ética, desde Alejandro Magno es, sin lugar a dudas, la tercera la que ocupa el primer plano y la que caracteriza las diversas escuelas: sea el epicureísmo (cf. Epicuro, en Usener 221: «Baldío es el discurso del filósofo que no logre curar alguna de las

9. F. Cumont, *Un rescrit impérial sur la violation de sépulture*, Revue Historique 163 (1930) 241-266, cf. B.M. también Metzger, *The Nazareth Inscription Once Again*, en: *Jesus und Paulus. Fetschrift für W.G. Kümmel*, Göttingen 1975, pp. 221-238.

*Versión al castellano de L. Gil, en: *El Mundo del NT...* § 82.

pasiones del hombre»), sea el estoicismo (cf. Zenón de Citio, en *SVF* I 203: «El carácter moral es la fuente de la vida, de la que brotan las acciones concretas»). Junto a este marcado interés por el hombre (cf. el poeta latino Terencio, que vivió entre el 185 y el 159 a.C., en su comedia *Heautontimoroúmenos* 77: *Homo sum, humani nihil a me alienum puto* = «hombre soy y nada de lo humano me resulta ajeno»), resalta una nueva visión cosmopolita, que, si aleja al individuo del reducido contexto ético-político de la antigua *polis*, es para lanzarlo a una dimensión universal (cf. Cicerón, *De leg.* 1,7, 23: «Todo este universo debe ser considerado como una sola ciudad común a los dioses y a los hombres»; Séneca, *Epist.* 95,52: «Todo lo que ves, que abarca las cosas tanto humanas como divinas, forma un todo único; somos miembros de un gran cuerpo = *membra sumus corporis magni*»). En estas nuevas macrodimensiones, el hombre se siente, con todo, sometido a temibles fuerzas mayores que él, sean éstas de carácter político o astrológico (*εἱμαρμένη* = «destino»), que ponen en jaque su autonomía (cf. el *terrorem animi* de Lucrecio, *De rer. nat.* 2,59). De ahí que el mayor ideal perseguido sea el de la libertad, llámese como se llame al medio para obtenerla: *αὐτάρχεια* = «independencia» (cf. Diógenes el Cínico), *ἀδιαφορία* = «indiferencia» (cf. Pirrón y los escépticos), *ἀταραξία* = «imperturbabilidad» (cf. Epicuro y su escuela), *ἀπάθεια* = «insensibilidad» (cf. el estoicismo). No sólo eso, sino que terminará por establecerse una perfecta ecuación entre los conceptos de libertad, virtud y felicidad (cf. Epicuro, *Carta a Meneceo* 128 y 132; Séneca, *De vita beata* 4,3; *Epist.* 75,17-18; 92,4-10 y 19-26).

Ahora bien, la idea superior que unifica estos variados aspectos es la de «filosofía», que en el mundo grecoromano del tiempo helenístico e imperial corresponde prácticamente al pregnante concepto cristiano de «evangelio» (cf. Clemente de Al., *Strom.* 1,5,6). Como ya proclamara Epicuro: «Debes consagrarte a la filosofía si quieres se te conceda la verdadera libertad» (Usener 199), Séneca repetirá como un eco: «Por el mismo hecho de servir a la filosofía el hombre es libre» (*Epist.* 8,7; cf. en particular 16,3-5; 90,26-28); dedicándose a ella, «no sólo queda uno purificado, sino transfigurado» (*ib.* 6,1: *non*

emendari tantum sed transfigurari). La filosofía, en efecto, por encima de las varias denominaciones de escuela, que confluyen en una difusa «filosofía popular», anunciaba y exigía un constante ejercicio de liberación de los vicios. Así, Séneca, recuerda las fuertes impresiones que recibió a los pies de su antiguo maestro Atalo: «Cuando se ponía a recomendar la pobreza y a demostrar que todo lo que excede de lo necesario es un peso inútil y gravoso, muchas veces había yo deseado salir pobre de la escuela. Cuando se ponía a reprender nuestros placeres o alabar el cuerpo casto, la mesa sobria, el alma pura no sólo de todo placer ilícito, sino aun de los superfluos, nos sentíamos inclinados a poner a raya la gula y el vientre» (*Epist.* 108, 14). La filosofía, por tanto, tendía por propia naturaleza a transformar las vidas (cf. Musonio Rufo, *Diatr.* 1; recuérdese el célebre caso de Polemón, en Dióg. L. 4, 16-19)[10]. Sus efectos se notaban también en la vida política, donde destacan los nombres de Cremucio Cordus y de Traseas Peto, quienes se opusieron con firmeza a la tiranía de Tiberio y de Nerón (cf. Tácito, *Ann.* 4,34-35 y 16,21-35, respectivamente).

Por eso mismo «podemos usar la palabra "conversión" para designar el repudio a las riquezas, a los placeres y a la superstición... en pro de una vida de disciplina, de contemplación si cabe, científica o mística»[11]. Ya en Cicerón (*De nat. deor.* 1,77) encontramos la palabra *conversio* en sentido filosófico-religioso. Y en Epicteto (*Diatr.* 2,20,22) el equivalente griego *ἐπιστροφή*. El típico sustantivo *μετάνοια*, aparecerá, sin embargo, en una interesante obra de carácter popular del siglo I, la *Tabla* (= *Pinax*), de Cebes: se trata de una entidad casi personificada, que ofrece al hombre la única alternativa a una vida infeliz.

---

10. *Se trata de la famosa obra de Diógenes Laercio, *Vidas, Opiniones y Sentencias de los filósofos más ilustres*. En castellano sigue siendo válida la traducción (que data de finales del siglo XVIII) hecha por J. Sanz Ortiz, de la que existen diversas reimpresiones.

11. A.D. Nock, *La conversione. Società e religione nel mondo antico*, Bari 1974 (= Oxford 1933), p. 140.

61. De la *Tabla* del Ps.-Cebes[12]

(10,4) A ellos (= a Lamento y a Desesperación) *se ve arrojado y con ellos convive el penado* [= el que se vende a los falsos bienes de la riqueza, fama, nobleza, hijos, tiranías y reinos: los cuales producen incontinencia, vida disoluta, insaciabilidad y adulación; cf. 8,4; 9,1]; *y de ahí es echado después a otra morada, en manos de Infelicidad (κακοδαιμονίαν), donde consume el resto de sus días en desgracia supina, a menos que reaparezca dentro de él Conversión (ἂν μὴ ἡ μετάνοια αὐτῷ ἐπιτύχῃ) saliéndole oportuna al paso.*

(11,1) Y ¿qué le sucederá luego que Conversión (ἡ μετάνοια) le salga al paso?

Lo arrancará de los males y le meterá en la cabeza otra Opinión (δόξαν), la que conduce a la verdadera Cultura (εἰς τὴν ἀληθινὴν παιδείαν), pero también, y al mismo tiempo, la que conduce a la Pseudocultura. (2) ¿Y qué sucede después?
Si acoge —respondió— la Opinión que conduce a la verdadera Cultura, purificado por ella (καθαρθεὶς ὑπ'αὐτῆς), se salvará (σώζεται) y llegará a ser dichoso y feliz (μακάριος καὶ εὐδαίμων) en la vida; en caso contrario, volverá a verse inmerso en error por la Pseudocultura.

En este escrito el concepto de «paideia» sustituye al de filosofía. A la verdadera *paideia*, entendida como sabiduría moral (cf. 41,2-3), fruto a su vez de las virtudes de la continencia y de la paciencia, se llega tras dos conversiones: la primera, descrita en el párrafo anterior, posibilita al hombre pasar de su estado nativo de error e ignorancia al de los doctos que se abandonan a la cultura escolástica; la segunda (denominada *μεταμέλεια* en 35,4) da un paso más allá de la pseudocultura de los doctos, los cuales, en cuanto tales, «no podrán salvarse» (35,9: *οὐκ ἄν ποτε σωθεῖεν*). A la verdadera *paideia* va estrechamente unida la felicidad o *εὐδαιμονία*: la esperanza de conseguirla ha de encontrarla uno «en sí mismo» (23,4) y

12. Cf. D. Pesce, *La Tavola di Cebete*. Testo, traduzione, introduzione e commento, «Antichità Classica e Cristiana 21», Brescia 1982.

no en ninguna potencia divina. No obstante, la llamada implícita a la conversión evoca, distinguiéndose al mismo tiempo de ella, la llamada evangélica (cf. Mc 1,15; Lc 13,3). Por otra parte, aquí se hace uso reiterado del verbo *σώζειν* = «salvar», con objeto de describir el éxito final de la victoria. Así, por ejemplo, se dice de las Opiniones personificadas que conducen a los hombres «unas a la salvación (*εἰς τὸ σώζεσθαι*), otras a la perdición (*εἰς τὸ ἀπόλλυσθαι*) de manos de la Impostura» (6,2). Uno no puede menos de recordar a este propósito la análoga bipartición paulina de 1Cor 1,18 (en cuyo contexto aparece también la condena de la «sabiduría de este mundo», en la que resuena la «pseudopaideia» de la *Tabla* de Cebes).

Consideraremos de inmediato las principales escuelas filosóficas contemporáneas a los orígenes cristianos (la cínica, la epicúrea, la estoica, la medio-platónica, la neo-pitagórica), de la mano de algunos textos de sus principales exponentes. Comprobaremos que el «paganismo» antiguo, del que muy a menudo se ha dado una opinión muy negativa, aportó lo mejor de sí mismo precisamente gracias a la filosofía, y qué cercano estaba al cristianismo en algunos aspectos, tanto que ofrecería a sus primeros heraldos un terreno muy propicio para la siembra del evangelio.

a) Sobrevía aún en época imperial el *Cinismo*, que había tenido en Diógenes de Sínope (llamado «el Cínico», muerto en Corinto el año 323 a.C.), y en Crates (muerto hacia el 290 a.C.), a sus máximos representantes. Ellos denunciaron las grandes ilusiones que agitan al hombre: el placer, la riqueza, el poder; y exaltaron el total desapego de las mismas mediante una sustancial reducción del hombre a su animalidad. Precisamente este extremismo (Platón definiría a Diógenes como un «Sócrates loco»: Dióg. Laercio 6,54[13]), junto a la falta de una propuesta de valores positivos alternativos, condicionará la menor vitalidad de esta escuela respecto al estoicismo, que, no obstante, hará propias sus instancias esenciales.

---

13. *En la versión española de J. Ortiz Sanz es Diógenes quien califica a Sócrates de «loco»: «Preguntado [Diógenes] por uno quién le parecía que había sido Sócrates, respondió: «Un loco».

Y dado que la filosofía estoica de la época imperial (cf. Epicteto, y también Luciano de Samosata) hará repetidas alusiones a las figuras de los dos fundadores, será útil recordar algunas de sus máximas y gestos más característicos.

62. Los Cínicos antiguos

Preguntado [Diógenes de Sínope] *qué es lo mejor en los hombres, respondió: «la libertad en el decir»* (παρρησία) [de: Diόg. L. 6,69].
(Afirmaba que) *«su propia vida se conformaba con la de Hércules, que nada prefería a la libertad»* (ἐλευθερία) [*ib.* 6,71]
(... y concluía) *que nada absolutamente se perfecciona en la vida humana sin el ejercicio* (ἄσκησις), *y que este puede conseguirlo todo. Por lo cual, debiendo nosotros vivir felices abandonando los trabajos inútiles y siguiendo los naturales, somos infelices por demencia propia. Aun el mismo desprecio del deleite puede sernos gustosísimo una vez acostumbrados* [*ib.*].
Estando tomando el sol en el Cranión, se le acercó Alejandro (Magno) *y le dijo: «Pídeme lo que quieras»; a lo que respondió él: «Pues no me hagas sombra»* (ἀποσκότησόν μου) [*ib.* 6,38].
Solía hacer todas las cosas en público, tanto las de Deméter cuanto las de Afrodita [*ib.* 6,69].
[Los cínicos] ... *No buscan otro albergue que el que ocurre, aunque sea una tinaja, como Diógenes, el cual decía que «es propio de los dioses no necesitar de nada, y de los que se parecen a los dioses necesitar de poquísimas cosas»* [*ib.* 6,105]

[Crates el Cínico], *vendido su patrimonio* (ἐξαργυρισάμενον τὴν οὐσίαν) *(pues era hombre de cuenta) y juntados hasta doscientos talentos, los distribuyó entre sus conciudadanos... Diógenes le persuadió de que diese sus posesiones para pasto de ganados, y si tenía dineros los arrojase al mar* [*ib.* 6,87].
Crates... escribió... estos versos : «No es mi patria una torre o una casa; / Pero todos los pueblos de la tierra / me sirven de mansión y de triclinio» [*ib.* 6,98].
[A quien le preguntaba] *lo que le había producido la filosofía,* [respondió]: *«Un quénice* [= dos cuartillos] *me ha dado de*

altramuces / y de otra cosa alguna no cuidarme (*τὸ μηδενὸς μέλειν*)» [*ib.* 6,86].
Crates, con su alforja y su manta, se pasó la vida riendo y bromeando como en una fiesta (*ὥσπερ ἐν ἑορτῇ*) [Plutarco, *De tranq. an.* 4]

Las primeras generaciones cristianas insistirán a menudo en la «libertad de palabra» (cf. Hch 4,29; 2Cor 3,12); el propio ideal de *αὐτάρκεια* aparece tímidamente en Pablo (cf. 1Ts 4,12 y sobre todo Flp 4,11 donde consta el adjetivo *αὐταρκής*). Por otra parte, el gesto de Crates que vende sus riquezas y las distribuye a sus conciudadanos, nos remite a las palabras de Jesús en Mc 10,21. Debemos al cinismo, además, (en particular a los filósofos del siglo III a.C. Bión de Boristene y Menipo de Gadara), la confirmación de la «diatriba» como género literario, consistente en un breve y ficticio diálogo de preguntas y respuestas, de carácter popular y de contenido ético; despojado de su originario sarcasmo se servirán de él muchos filósofos de la edad imperial (desde Filón de Alejandría a Epicteto). Encontramos ejemplos del mismo en las cartas de Pablo (cf. 1Cor 6,12; 15,35; Rm 3,1-8)[14].

Durante la época imperial el modelo de vida cínico suscitará una fuerte atracción. Séneca admira a su contemporáneo cínico Demetrio (cf. *De benef.* 7,1.3.7; 8,2-3; *De prov.* 5,5-6; 7,3; *Epist.* 62,3; 67,14). Llegó a registrarse como un fenómeno de masas, según el testimonio, en parte burlesco, de Luciano de Samosata.



63. Luciano, *Los fugitivos* 14.16.19[15]

[Habla la filosofía en persona] *(14) Nuestras características son muy sencillas, como tú sabes, y propensas a la imitación —me refiero a las que saltan a la vista—. No hace falta mucha ceremonia para ponerse el manto, colgarse la alforja, llevar el bastón en*

14. Cf. F.G. Downing, *Christ and Cynics*, JSOT MS4, Sheffield 1988.
15. *Traducción de J. Zaragoza Botella en: LUCIANO, *Obras,* III, Madrid 1990, pp. 280-282.

la mano y dar gritos, o más bien ladrar o rebuznar, e insultar a todo el mundo. La seguridad de que no iba a pasarles nada por ello se la iba a proporcionar el mismo respeto a su apariencia. La libertad estaba a la vista... La comida no escasea... y su acompañamiento ya no es salazón de pescado o tomillo, sino carnes de todas clases y vino finísimo, y dinero de quien lo deseen... (16) Lo cierto es que toda la ciudad está saturada de tales advenedizos, especialmente de los que se inscriben en nombre de Diógenes, Antístenes y Crates y se enrolan a las órdenes del perro... (19) Sería largo contar lo que hacen en los banquetes y cómo se emborrachan. ¿Y sabes lo que hacen mientras se comportan así? Acusan ellos mismos de borrachera y adulterio (μοιχεία), de lascivia y avaricia (φιλαργυρία). En realidad no podría encontrarse ninguna cosa tan distinta como sus palabras y sus hechos... Exhortan a los otros a decir la verdad (ἀληθεύειν) [cf Ef 4,15], *pero ni siquiera podrían mover la lengua sin decir una mentira... Epicuro es su enemigo, pero de hecho todo lo hacen por placer.*

Este pasaje (cf. también Epicteto, *Diatr.* 3,22,45-54) puede valer asimismo como documentación sobre los filósofos itinerantes, que venden su palabra: una práctica objeto de acusaciones, de las que el propio s. Pablo se defiende (cf. 1Ts 2,5s.9; 2Cor 2,17; 4,2).

El representante de mayor relieve de la filosofía cínica en la época imperial fue *Dión de Prusa* (en Bitinia), conocido posteriormente como Crisóstomo o «boca de oro», y que vivió entre el 40 y el 115 d.C. En realidad se trata de un ecléctico, y su adhesión al cinismo corresponde a la segunda parte de su vida (= entre el 82, fecha en que fue exiliado por Domiciano, y el 96). Anteriormente había sido sofista en abierta polémica con los filósofos; a la postre se sumó al estoicismo, con elementos de platonismo. Sí es cierto que su paso al cinismo representó el momento cumbre de su vida, casi una conversión (cf. *Orat.* 13,11-13). Compuso 80 *Orationes* («discursos»). Constituye un típico ejemplo de filósofo itinerante, que se dirige a grupos pequeños y grandes asambleas para curar a los hombres de su maldad, como un médico (cf. *Orat.* 32,17-19). Detengámonos en dos textos suyos: uno habla del conocimiento natural de

Dios; el otro entraña interés histórico, habla sobre la ciudad de Tarso.

64. Dión de Prusa, *Orat.* 12 passim[16]

(17) Ahora bien, acerca de la naturaleza de los dioses en general y del soberano de todas las cosas (τοῦ πάντων ἡγεμόνος) *en particular, existe antes que nada una opinión y una idea común* (δόξα καὶ ἐπίνοια κοινή) *a todo el género humano, tanto entre los griegos como entre los bárbaros. Esa idea es imprescindible y natural* (ἀναγκαία καὶ ἔμφυτος) *a todo ser dotado de razón, y surge de la misma naturaleza sin necesidad de un maestro mortal ni de un iniciador, y sin riesgo alguno de error. Ella sola se abre paso y pone de manifiesto nuestro parentesco* (τὴν συγγένειαν) *con los dioses, a la vez que aclara muchos aspectos misteriosos de una verdad que no permite que dormiten o actúen con negligencia los hombres más ancianos y antiguos. (28) Pues, como no habitan lejos ni fuera de la divinidad* (τοῦ θείου), *sino que están enraizados en medio de ella* (ἐν αὐτῷ μέσῳ), *más aún, conviven con ella en todo momento* (συμπεφυκότες ἐκείνῳ), *no pueden por más tiempo seguir actuando neciamente. Sobre todo porque de la divinidad reciben los hombres juicio y razón* (σύνεσιν καὶ λόγον), *como iluminados totalmente por divinas y grandiosas apariciones* (φάσμασιν) *del cielo y de las estrellas, del sol y de la luna... (29) Por ello, estando como están, llenos de la naturaleza divina* (ἐμπιμπλάμενοι τῆς θείας φύσεως), *tanto por la vista como por el oído y, en una palabra, por todos los sentidos... (32) Al observar estas experiencias* (ἐπινοοῦντες) (los hombres) *no podrían por menos de admirar y amar a la divinidad* (θαυμάζειν καὶ ἀγαπᾶν τὸ δαιμόνιον)*... (33) Esto viene a ser prácticamente lo mismo que si alguien presentara a un individuo, griego o bárbaro, para ser iniciado* (μυεῖσθαι) *en un santuario de misterios, espléndido por su belleza y tamaño; el aspirante*

---

16. *Traducción de G. del Cerro Calderón, en: DIÓN DE PRUSA, *Discursos*, Madrid 1989.

contempla allí muchas visiones misteriosas (πολλὰ μυστικὰ θεάματα)... (37) [Los epicúreos, a pesar de todo,] *andan diciendo que todas las cosas que existen no tienen conciencia, ni inteligencia, ni dueño, y que sin jefe, sin guía y sin guardián, andan errantes y vagan al azar, al no haber nadie que ahora las cuide (προνοοῦντος) y que antes las haya creado a todas (ἐργασαμένου τὸ πᾶν) ...(39) Ahora bien, ya hemos dicho que la primera fuente de la opinión y la creencia en los dioses (περὶ τὸ θεῖον) es, sencillamente, la idea innata en todos los hombres (τὴν ἔμφυτον ἅπασιν ἀνθρώποις ἐπίνοιαν) formada a partir de las mismas obras y de la verdad... (60)... A causa de la opinión que los hombres tienen de los dioses, se sienten fuertemente inclinados (ἰσχυρὸς ἔρως) a honrarlos y venerarlos de cerca.*

Es una página clásica sobre el conocimiento natural de Dios (en 42 se habla además del «primer e inmortal Progenitor»), que sirve de paralelo a Rm 1,19-20 (y al judaísmo alejandrino). La tesis va reforzada por marcados acentos polémicos contra el epicureísmo (§§ 36-37), y por el parangón con una iniciación mistérica (§§ 33-34).

65. Dión de Prusa, *Orat.* 33 passim

(17) Vosotros, varones de Tarso, os consideráis felices y dichosos, porque habitáis una ciudad grande, y cultiváis una tierra fértil, y así veis que vuestras provisiones son abundantísimas y generosísimas. Y es que este río vuestro fluye por el centro de vuestra ciudad [= el Cidno] *y, además, Tarso es la capital de todas las ciudades de Cilicia (μητρόπολις ἡ Ταρσὸς τῶν κατὰ Κιλικίαν)...*

(42)... Y si antes (πρότερον) prevalecía el consejo de los mejores, ahora prevalece, al parecer, el de los peores... (46) Y lo que en todos aspectos resulta más insoportable es que la ciudad no era así desde el principio, sino que la estáis haciendo vosotros así. En cualquier caso, esta ciudad es vuestra metrópoli, de modo que también tiene la dignidad y la categoría de una metrópoli. Sin embargo, no tenéis en cuenta ni su nombre, ni

su antigüedad, ni su fama. (47)... ¿Qué pensaríais si se presentara Heracles, vuestro fundador (ἀρχηγός), por arder esa pira tan hermosa que hacéis en su honor? ¿Creéis que se complacería particularmente al oir un sonido semejante?... (48) Pero ¿qué necesidad hay de recordar a los dioses? El mismo Atenodoro, que llegó a ser vuestro gobernador [de Tarso, su patria; filósofo estoico, ex-preceptor de Octavio: de él hablan también Estrabón, *Geogr.* 14,673ss, donde se describe además la intensa vida intelectual de la ciudad de Tarso, y Séneca, *Epist.* 10,5] *y al que Augusto tenía en gran estima, ¿pensáis, acaso, que si hubiera conocido cómo es ahora vuestra ciudad, hubiera preferido vivir aquí a vivir con el emperador? Y es que antes vuestra ciudad tenía fama de ordenada y sensata, y de que producía hombres sensatos y ordenados. Pero ahora me temo que ocupe la posición contraria... Si bien muchas de las cosas que todavía se conservan, manifiestan de algún modo lo sensato y austero de la antigua educación: entre otras, la costumbre sobre el vestido de las mujeres, el que se arreglen y caminen de tal modo que nadie pueda ver la más mínima parte ni de su cara ni del resto de su cuerpo, ni ellas a su vez vean nada de lo que queda fuera de la calle.*

Dión, como se ve, apostrofaba directamente a sus oyentes, invitándoles a mejorar con una terapia de impacto. Por lo que respecta a Tarso, aparece clara su importancia (cf. Hch 21,39); el pasado que se elogia corresponde sin duda a los tiempos jóvenes de Saulo-Pablo (cf. la mención de Atenodoro). El culto de Heracles, con la pira fúnebre, hace pensar en un ritual relacionado con fiestas del ciclo vegetal de muerte y resurrección de la naturaleza. Por último, sobre el velo de las mujeres, cf. 1Cor 11,4-16.

b) El *Epicureísmo* en el momento de los orígenes del cristianismo no ofrece exponentes de gran relieve. Constituía, sin embargo, una filosofía muy difundida, con algunos puntos de contacto con ese cristianismo naciente, hasta el punto de que todavía en el siglo II había quien asociaba el cristianismo al epicureísmo (cf. *infra*: nº 157). La gran difusión del epicureísmo en el siglo I nos la confirma Séneca (cf. *Epist.* 79,15; él cita

frecuentemente a Epicuro en términos positivos: cf. *ib.* 8,8; 12,11) y Plinio el Viejo (cf. *Nat. hist.* 35,2,4: «Ofrecen sacrificios el día de su cumpleaños, y celebran fiestas el vigésimo de cada mes»). En el siglo II, Marco Aurelio invita a «imitar a Epicuro» (*Reflexiones* 7,64; 9,41); y Luciano de Samosata exalta el escrito del fundador del Jardín, que lleva por título «Máximas Capitales», diciendo a propósito de un anti-epicúreo: «No sabía el desventurado qué beneficios aporta ese libro a quien lo lee: cuánta paz, cuánta constancia y libertad pone en el alma, cómo la libera de temores, de vanos fantasmas, de los absurdos prodigios, de las esperanzas vanas, de los deseos excesivos, y cómo los sustituye con verdad y sentido» (*Alex.* 47). Y esto conviene remarcarlo: la tradición epicúrea, cosa que no sucedió con ninguna otra escuela de la antigüedad, estuvo dominada no sólo por el pensamiento sino también por la figura de un único maestro, el propio fundador. Lucrecio, en el siglo I a.C., le llamará «un dios, el cual ha sido el primero en encontrar la razón de la vida, a la que ahora se llama sabiduría» (*De rer. nat.* 5,8-12; cf. 5,19-21 y 49-54).

El epicureísmo contemporáneo a los orígenes del cristianismo es, por tanto, el del mismo Epicuro, que viviera entre el 341 y el 270 a.C. (sobre Lucrecio, vésase *infra*: nº 88,1). Recordemos sus puntos doctrinales más relevantes: la sensación física es el más sólido criterio de verdad (de ahí la negación de lo inmaterial: cuerpo y alma son homogéneos); la ética del individuo prevalece sobre la del ciudadano (de ahí la exclusión de cualquier interés por la política); el principio constitutivo de la felicidad es el placer (entendido, sin embargo, no como disipación, sino como «el no padecer dolor en el cuerpo (junto) con el estar tranquilo en el ánimo»: *Carta a Meneceo*, en: Dióg. L. 10,131s.); los dioses existen, pero no se ocupan en absoluto ni de los avatares cósmicos ni de los humanos (el hombre, por ello, se ve libre también de temor respecto a ellos). Veamos algunas de sus sentencias.

66. Epicuro, passim.

No es impío (ἀσεβής) el que niega los dioses de la plebe o vulgo, sino quien acerca de los dioses tiene las opiniones vulgares

(δόξας τῶν πολλῶν) [*Carta a Meneceo*, en Dióg. L. 10,123].
Mientras nosotros vivimos, no ha venido ella [la muerte]; *y cuando ha venido ella ya no vivimos nosotros* [*ib.* 125].
El deleite (ἡδονή) es el principio y fin de vivir felizmente... Todo deleite es un bien a causa de tener por compañera a la Naturaleza, pero no se ha de elegir todo deleite [*ib.* 128-129; cf. 1Cor 6,12; 10,23].
No puede haber vida dulce si no es también prudente, honesta y justa [*Máximas Capitales* 5, en Dióg. L. 10,140].
Si la carne (σάρξ) recibió ilimitados los confines del deleite, también a éste el tiempo lo hace ilimitado. Si la mente (διάνοια), comprendiendo por la razón el fin y término de la carne, y disipando los temores de la eternidad, hiciese una vida del todo perfecta, ya no tendría necesidad del tiempo ilimitado; pero no evitaría el deleite (aun cuando los negocios dispusiesen la salida de esta vida), sino que moriría como dejando algo de una vida ilimitada [*Máximas* 20-21, *ib.* 10,145].
De cuantas cosas adquiere la sabiduría para la felicidad de toda la vida, la mayor es la posesión de la amistad [*Máxima* 29, *ib.* 10,148].
Es de tontos pedir a los dioses lo que uno puede procurarse por sí mismo [*Gnomologio vaticano* 65].
No hagas nada en tu vida si te da miedo que el prójimo llegue a enterarse de ello [*ib.* 70].
El mayor fruto del bastarse por sí mismo es la libertad [*ib.* 77].
Escupo sobre lo bello y sobre quien lo admira estúpidamente, siempre que no se saque placer en ello [Usener 512].
Vive de icógnito (λάθε βιώσας) [*ib.* 551].
El sabio será feliz aun en el tormento [*ib.* 601].

El concepto epicúreo de «placer» o «deleite» (que, a diferencia de la escuela cirenaica, nunca va separado de la virtud, de una virtud que sea fuente de alegría) no tardaría en ser entendido en su sentido vulgar. Ya lo confirma Horacio en época de Augusto, cuando irónicamente se llama a sí mismo *Epicuri de grege porcum* (*Epist.* 1,4,15s). Pero Lucrecio, que vivió en la primera mitad del siglo I a.C. y fue ardiente seguidor de Epicuro, no presenta exceso hedonista alguno. Su ideal es seguir la *rationis potestas* (*De rer. nat.* 2,53) y «llevar una vida

digna de los dioses» (3,322). Todo lo más deja translucir un fuerte pesimismo ante el mal en el mundo (cf. 5,195-234) y ante la muerte, a la que define paradójicamente como *inmortalis* (3,869) y *aeterna* (*ib.* 1091); «¿qué mal hubiera significado para nosotros no haber nacido?» (5,174); lo importante es retirarse de la vida como un «convidado ahíto» (3,938). Su contemporáneo Catulo carga más aún las tintas: *Soles occidere et redire possunt. Nobis / nox est perpetua una dormienda* (*Carm.* 5,4-6: «El sol puede declinar y salir de nuevo, pero a nosotros nos espera una única e interminable noche de sueño»).

Tal vez estamos ante concepciones que, según s. Pablo, definen a «los que no tienen esperanza» (1Ts 4,13).

c) El *Estoicismo*[17] es la filosofía más representativa, con mucho, en la época de los albores del cristianismo y quizá la que más puntos de contacto presenta con elementos del mensaje evangélico. Su fundador fue Zenón de Citio, un chipriota que vivió entre el 333 y el 262 a.C. Su nueva filosofía es sustancialmente materialista, al igual que la de Epicuro, pero se diferencia radicalmente de ésta en cuanto que para él la divinidad, aun siendo corpórea, es inmanente al universo, de tal modo que Dios se identifica con la naturaleza (cf. *SVF* I 163: «Para Zenón la sustancia de Dios no es otra cosa que el cielo y el cosmos entero»; cf. *ib.* 526). El principio divino unificante, el Todo cósmico, lo denomina *Logos* («la razón en la materia, esto es, dios»: *SVF* I 85; que también puede ser llamado *πνεῦμα*: *ib.* II 473). Y es, además, principio de verdad en lógica y pricipio normativo en ética. En el cosmos se da asimismo un principio teleológico, fuente de armonía universal que recibe el nombre de *πρόνοια* = «providencia»; cometidos de ésta son: «que en el mundo se den los mejores presupuestos para su conservación, que nada le falte, y que resplandezca en él una belleza suprema» (*SVF* I 172). Es una «providencia» inmanente que se revela también como hado, destino, necesidad

17. Cf. M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, I-II, Firenze 1967.

ineluctable (*εἱμαρμένη*): «El hado es el logos del cosmos... o bien, el logos conforme al cual las cosas que han sucedido, han sucedido, las cosas que suceden, suceden, las cosas que sucederán, sucederán» (*SVF* II 913; cf. 921; véase también el concepto de «ley» natural y eterna en Cicerón, *De leg.* 1,6,18; 2,8-10).

La aporía que se abre entre hado y libertad humana se soluciona en la medida en que ésta está llamada a sintonizar y conformar sus propios anhelos con los del destino (cf. las últimas palabras de Zenón: «He aquí que vengo ya; / ¿por qué me llamas?!»: Diόg. L. 7,28; y Séneca, *Epist.* 107,10: *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*). De manera que el fundamento de la ética no es el placer, sino la razón, la cual constituye la verdera naturaleza del hombre (cf. *SVF* III 200a = Séneca, *Epist.* 76,9; y Diόg. L. 7,85). De aquí procede la triple división entre el bien (= la virtud o *ἀρετή*), el mal (= el vicio) y las cosas indiferentes o lo *ἀδιάφορον* (= por ejemplo la salud, el placer, la belleza, la riqueza, la muerte, etc.) (cf. *SVF* III 117 = Diόg. L. 7,102; véase también la distinción entre lo que está a nuestro alcance y lo que no lo está: Epicteto, *Man.* 1). «Dicen (los estoicos) que el fin es ser felices... Y eso implica vivir según la virtud (*κατ'ἀρετήν*)... o lo que es lo mismo, vivir según la naturaleza (*κατὰ φύσιν*)» (*SVF* III 16; cf. en 208 los diversos apelativos dados a la virtud: buena, agradable, dignísima, loable, bella, conveniente, útil, preferible, necesaria, ventajosa, autosuficiente, no carente de nada, que sólo ella basta). De ahí los catálogos de virtudes (cf. *SVF* III 262 y 264, que elenca Estobeo) de los que encontramos ejemplos análogos en los escritos apostólicos, aunque con perspectivas diferentes (cf. Gál 5,22; Ef 4,32 - 5,2; Col 3,12; 2P 1,5-7). La virtud es un principio de igualdad entre los hombres, y a ella se deben también «siervos y mujeres» (*SVF* III 253; cf. Séneca, *De benef.* 3,18). Sólo las pasiones son fuente de infelicidad (que pueden resumirse en cuatro: deseo, miedo, dolor, placer); dominarlas es el ideal del sabio, de suerte que la felicidad puede definirse igualmente como impasibilidad o *ἀπάθεια* (incluso «la misericordia forma parte de los defectos y vicios del alma»: *SVF* I 213s). De ahí la célebre máxima estoica: *ἀνέχου καὶ ἀπέχου* = *sustine et abstine* (recogido por Aulo Gelio, *Noct. att.* 17,19).

Históricamente se distingue en la Estoa una fase antigua (hasta el siglo III a.C.: Zenón, Cleantes, Crisipo), otra media (siglos II-I a.C.: Panecio y Posidonio), y nueva (siglos I-II d.C.). En este último período, que coincide con los orígenes cristianos, la doctrina raya todavía más la meditación moral y asume fuertes tintes religiosos. Vamos a detenernos en sus representantes más significativos. Veremos antes, sin embargo, el *Himno a Zeus* de Cleantes (muerto hacia el 232 a.C.), que constituye un ejemplo cumbre de la religiosidad griega. Y dado que dicho himno parece depender a su vez del Prólogo de los *Fenómenos* de Arato, contemporáneo suyo, citado explícitamente en el discurso de s. Pablo en el Areópago (cf. Hch 17,28), es oportuno comenzar con él.

67. Arato, *Fenómenos* 1-16[18]

Comencemos por Zeus (ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα), a quien jamás
[los humanos dejemos
sin nombrar. Llenos están de Zeus todos los caminos,
todas las asambleas de los hombres, lleno está el mar
y los puertos. En todas las circunstancias, pues, estamos todos
[necesitados de Zeus
Pues también somos descendencia suya (τοῦ γὰρ καὶ γένος
[εἰμέν). Él bondadoso con los hombres
les envía señales favorables; estimula (ἐγείρει) a los pueblos
[al trabajo
recordándoles que hay que ganarse el sustento; les dice cuándo
[el labrantío está en mejores condiciones
para los bueyes y para el arado, y cuándo tienen lugar las
[estaciones propicias
tanto para plantar las plantas como para sembrar toda clase de
[semillas.
Pues él mismo estableció las señales en el cielo
tras distinguir las constelaciones, y ha previsto para el curso del
[año

18. Cf. J. Martin, *Arati Phaenomena*, La Nuova Italia, Firenze 1956.
*La versión castellana es de E. Calderón Dorda, en: ARATO, *Fenómenos*, Madrid 1993.

estrellas que señalen con exactitud a los humanos
la sucesión de las estaciones, para que todo crezca a un ritmo
[continuo
A él siempre lo adoran (ἱλάσκονται) al principio y al final
¡Salud, padre, (χαῖρε πάτερ) inagotable recurso (μέγα
θαῦμα) [para los hombres,
salud a ti y a la primera generación [= los dioses].

68. Cleantes, *Himno a Zeus* (*SVF* I 537)

¡Gloriosísimo entre los inmortales, el de muchos nombres,
[siempre omnipotente,
Zeus, principio de la naturaleza, que todo lo gobiernas con
[leyes,
salud! En verdad es justo que todos los mortales se dirijan a ti,
porque de ti hemos nacido (ἐκ σοῦ γὰρ γενόμεθα) habiéndonos
[tocado en suerte la imagen de dios (θεοῦ μίμημα)
a nosotros solos de cuantos seres mortales viven y se mueven
[por la tierra;
por eso quiero entonarte himnos y cantar siempre tu poder.
A ti todo este cosmos, que se despliega en torno a la tierra,
te obedece, doquiera lo conduzcas, y de buen grado a ti se
[somete;
como sirviente tienes en tus manos invencibles
el rayo de doble filo, incendiado y siempre vivo;
a su golpe caen todas las obras de la naturaleza,
y con él diriges el logos común, que envuelve cada cosa,
mezclado con el astro mayor y con los menores.
Nada acontece sobre la tierra sin ti, oh numen,
ni bajo la divina bóveda celeste ni sobre el mar,
salvo lo que hacen los malvados en su demencia.
Mas tú sabes hacer perfecto lo inmoderado
y ordenar lo desordenado, porque lo que no es amistoso para
[ti se vuelve amigo.
Llevaste todo a la unidad (εἰς ἕν), lo bueno y lo malo,
de manera que hubiera para todo un único logos (ἕνα
[λόγον) siempre presente,
ese que abandonan en su huida los mortales malvados:

infelices que braman siempre por adquirir nuevos bienes
y no ven ni atienden a la común ley de dios,
siguiendo la cual con tino llevarían una vida noble.
(25) Son aquellos que fatuamente se lanzan quién sobre un mal,
[quién sobre otro:
unos, por afán de gloria, se dan con gran celo a tristes lides,
otros están vendidos al lucro sin medida,
y otros a la molicie y a lo que es agradable al cuerpo,
y así hacen estupideces, dejándose llevar de aquí para allá,
(30) muy preocupados de que suceda siempre justo lo contrario.
Pero tú, Zeus, donador de todo, dios de las oscuras nubes y
[del rayo centelleante,
libera (ῥύου) a los hombres de la funesta ignorancia,
aléjala, padre, del alma, y permite alcanzar el
conocimiento con el que gobiernas todo conforme a una segura
[justicia.
(35) Así honrados por ti, podamos nosotros honrarte a cambio,
cantando sin cesar tus obras, como conviene
a un mortal: porque no hay premio mayor ni para los mortales
ni para los dioses que celebrar siempre conforme a justicia la
[ley común (κοινὸν νόμον).

El nombre de Zeus, por tanto, no designa ya a una divinidad del Olimpo en particular, sino a lo que nosotros llamamos comúnmente «Dios». Sus cualidades son la omnipotencia y la benignidad; ante todo es garante del orden cósmico y moral. Las relaciones del hombre con este Dios no son, con todo, de amistad; aun cuando él es llamado «padre», los hombres no reciben el apelativo de hijos suyos (cf., no obstante, Epicteto, *Diatr.* 1,3,2). «El Dios del sabio helenístico es, por esencia, un Dios del mundo; y el hombre del sabio helenístico es, por esencia, una parte del mundo,... como la parte de un Todo: y lo que cuenta principalmente es el Todo»[19]. Así se lo oiremos decir al estoico Marco Aurelio: «Cuanto sucede es necesario y

19. A.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, - II. *Le Dieu cosmique*, Paris 1949, p. 328; cf. asimismo E. Des Places, *Syngeneia*, Paris 1964, pp. 137-141.

útil al Todo, del cual tú formas parte» (*Med.* 2,3). Pero esta concepción cosmológica del hombre es extraña a los orígenes cristianos (cf. por ejemplo 1Cor 3,21b-22). Musonio Rufo dirá que «la ciudad de Zeus está constituida de hombres y de dioses» (*Diatr.* 9). La *συγγένεια* o parentesco del hombre con Dios, es entendida, pues, como connaturalidad básica (cf. también Dión de Prusa, *Orat.* 12,27-28: *supra*, nº 64; cf. Séneca, *Epist.* 92,30; *De prov.* 1,1,5; Epicteto, *Diatr.* 2,8,11), que deriva en igualdad de naturaleza («La felicidad de Zeus no es en absoluto preferible, ni más hermosa, ni más preciada que la de los sabios» : *SVF* III 39 = Diόg. L. 7,89). En el siglo I d.C. el estoico L.A. Cornuto llamará a Zeus «el alma que mantiene unido (*συνέχουσαν*) al mundo» y «*δύναμις* que invade el universo» (*Theol.* 2 y 11).

Pero pasemos a la nueva estoa, la propia de la edad imperial. El primer gran nombre con el que topamos es el de L. A. Séneca (5 a.C.- 65 d.C.). Aunque estuvo abierto a influjos de otras escuelas (cf. *De brev. vit.* 14,2; *Epist.* 58,16-22), su concepto de Dios es típicamente estoico (cf. *De benef.* 4,7,1: «¿Qué otra cosa es la naturaleza sino Dios y la divina razón que penetra de sí el universo en su totalidad y en sus partes?»). Su Dios, con todo, a pesar de su inmanencia, asume rasgos muy personales.

69. Séneca, *Epist.* 41,1-5

(1) Realizas una obra excelente y saludable para ti si, tal como me escribes, perseveras en tu caminar hacia la sabiduría, la cual es poco sensato pedir cuando la puedes recabar de ti mismo. No es cuestión de elevar las manos al cielo... Dios está cerca de ti, está contigo, está dentro de ti. (2) Así es, Lucilo: un espíritu sagrado, que vigila y conserva el bien, mora en nuestro interior (sacer intra nos spiritus sedet)*; el cual, como le hemos tratado, así nos trata a su vez. Hombre bueno nadie lo es ciertamente sin la ayuda de Dios* [cf. también 73,16] ... *Es Él quien procura nobles y elevados consejos... (4) Si ves a un hombre intrépido en los peligros, inaccesible a las pasiones, feliz en la adversidad, tranquilo en medio de la tormenta, que con-*

templa a los humanos desde un plano superior y a los dioses desde un mismo nivel, ¿no penetrará en ti la veneración por él? ... (5) Una fuerza (vis) *divina ha bajado hasta ahí. A esta alma superior, equilibrada, que lo considera todo como inferior a sí, que se ríe de cuanto tememos y ambicionamos, la impulsa un poder celeste* (caelestis potentia). *Virtud tan grande no puede subsistir sin ayuda de la divinidad; de ahí que su parte más noble está en el lugar del que ha descendido.*

Hablando de Dios dice, además, que «tiene hacia los hombres el corazón de un padre (*patrium animum*) y les ama a rabiar (*et illos fortiter amat*)» (*De prov.* 2,6): una afirmación de este calibre en el paganismo antiguo más que rara es única. Pero ha de advertirse que el amor de Dios es sólo hacia «los hombres buenos», de modo que sigue existiendo un abismo respecto al Dios cristiano (cf. Rm 5,5-8). Es también severo educador del hombre: «No trata con caricias y dulzura al hombre bueno, sino que lo pone a prueba, lo templa, lo prepara de tal modo que acabe por asemejarse a él» (*De prov.* 1,1,5). Late de fondo una concepción antropológica dualista.

El cuerpo, en efecto, recibe el calificativo de *animi pondus ac poena (Epist.* 65,16; cf. 92,10; 120,14-16; *Ad Helv.* 11,7) y participa de aquellas realidades visibles que han de ser transcendidas. De lo que hay que cuidarse, es del alma: «De ella provienen los pensamientos y las palabras» (*Epist.* 114,22; cf. Mc 7,20-23); una vez «salida de esas tinieblas en las que fue situada... será restituida al cielo al cual tenía derecho por don de nacimiento. Sus orígenes la llaman hacia arriba» (*Epist. 79,12:* pero matiza «cuando se haya desasido de los vicios, y pura y ligera remonte el vuelo hacia los pensamientos celestes»).

Encontramos un interesante paralelo entre un texto de s. Pablo (2Cor 4,17-18) y un párrafo de las *Cartas* de Séneca a Lucilo. A los exégetas toca precisar su alcance. Nosotros, ahora, nos conformamos con leerlo.

70. Séneca, *Epist.* 58,26-28

(26) ... todo aquello que se esclaviza a los sentidos, que nos enardece y provoca, Platón no admite que se cuente entre las

cosas que tienen auténtica realidad. (27) Luego son ficticias estas cosas; durante un tiempo ofrecen cierta apariencia, pero nada en ellas hay de estable y sólido. No obstante, nosotros las deseamos como si tuvieran que durar siempre o siempre tuviéramos que poseerlas. Débiles y perecederos nos detenemos en medio de vanidades. Proyectemos nuestra alma hacia las realidades que son eternas (ad illa mittamus animum quae eterna sunt). *Admiremos las formas originales de todos los seres revoloteando en el cielo; y a Dios que vive en medio de ellas y que prevé la manera de brindar a los seres que no pudo hacer inmortales, porque se oponía la materia, su protección frente a la muerte y el triunfo por medio de la razón sobre los defectos de su cuerpo. (28) Subsiste, pues, la totalidad de los seres, no porque éstos sean eternos, sino porque los protege la solicitud de su guía; pues si fueran inmortales no precisarían de tutela. Los conserva su hacedor dominando con su poder la fragilidad de la materia. Menospreciemos todas las criaturas* (contemnamus omnia), *hasta tal punto desprovistas de valor que cabe dudar si existen realmente* [cf. 65,22: «El alma reclamará para ella todos los derechos; el menosprecio del propio cuerpo es libertad segura»].

Diríase que estamos leyendo a un maestro del espíritu con cierta tradición cristiana: no en balde, Tertuliano, hablará de *Seneca saepe noster (De anima* 20,1), y en el siglo IV verá la luz un *Epistolario* apócrifo entre Séneca y s. Pablo[20]. En realidad, entre la doctrina de Séneca y la fe de s. Pablo hay una distancia abismal: mientras para éste el único salvador del hombre es Dios en Cristo, para el filósofo estoico el salvador del hombre es él mismo (cf. *Epist.* 31,5: «¿Qué necesidad tienes de súplicas? Tú mismo hazte feliz»; 80,4: «¿Qué hace falta para ser bueno? Quererlo»; de aquí a Pelagio no hay más que un paso).

Leamos por último algunas frases suyas de impresionante consonancia con el cristianismo, al menos en apariencia.

---

20. Sobre el tema en general, cf. G. Scarpat, *Il pensiero religioso di Seneca e l'ambiente ebraico e cristiano*, Brescia 1977.

71. Séneca, passim

Morimos cada día (cotidie morimur); *cada día, en efecto, se nos arrebata una parte de la vida* [*Epist.* 24,20; cf. 1Cor 15,31].
La muerte no encierra molestia alguna... Vendrá nuevamente el día que nos devolverá la luz... Observa el giro de las cosas volviendo sobre sí mismas [*ib.* 36,9.10.11].
Con satisfacción me he enterado por aquellos que vienen de donde estás tú que vives familiarmente con tus esclavos... «Son esclavos». Pero también son hombres. «Son esclavos». Pero también comparten tu casa. «Son esclavos». Pero también humildes amigos. «Son esclavos». Pero también compañeros de esclavitud, si consideras que la fortuna tiene los mismos derechos sobre ellos que sobre nosotros. [*ib.* 47,1].
Vive con el inferior del modo como quieres que el superior viva contigo [*ib.* 47,11; cf. Mt 7,12].
Has de vivir para el prójimo, si quieres vivir para ti [*ib.* 48,2].
¡Cuántos golpes reciben los atletas en el rostro, cuántos en todo el cuerpo! Pero soportan toda clase de tormentos por el afán de la gloria... También nosotros superemos todo obstáculo; la recompensa que nos aguarda no es la corona, ni la palma... sino la virtud, la firmeza del alma y la paz conseguida para el futuro... [*ib.* 78,16; 1Cor 9,24-25]
Nadie, a no ser el sabio, sabe corresponder al favor, como tampoco nadie, sino el sabio, sabe prestar un beneficio, precisamente el que se goza más en darlo que otro en recibirlo [*ib.* 81,10; cf. Hch 20,35].
La recompensa de la acción virtuosa es haberla realizado [*ib.* 81,19].
La humanidad (humanitas) *prohíbe ser altanero, ser áspero con los compañeros; en palabras hechos y sentimientos se brinda afable y servicial para con todos; ningún mal lo considera ajeno, y su bien lo estima en sumo grado por cuanto podrá proporcionar un bien a otro.* [*ib.* 88,30; cf. 1Cor 13,4-7].
Si queremos ser jueces justos de cualquier hecho, persuadámonos de que, en primer lugar, nadie de nosotros está sin culpa (neminem nostrum esse sine culpa)... *¿Quién es el que se confiesa inocente ante todas las leyes? Supongamos que sea así: ¡Cuán ruin inocencia es la de ser bueno ante la ley, ¡qué estrecha ha*

de ser la inocencia! ¡Cuánto más se extiende la norma del deber que la del derecho! Cuántas cosas exige la piedad, la humanidad, la generosidad, la justicia, la lealtad, cosas todas que están fuera de las leyes oficiales. [*De ira* 2,28,1.2[21]].

Algo posterior a Séneca es Musonio Rufo (entre el año 30 y finales del siglo I), que regía una escuela griega en Roma. Su filosofía es esencialmente de carácter práctico, encaminada a la vida. Sus temas característicos son: la exaltación del «ejercicio» o *ἄσκησις* de la virtud (cf. *Diatr.* 6-7), la concepción del hombre como imagen de Dios (*μίμημα θεοῦ*: *ib.* 17), la afirmación de la igualdad entre hombre y mujer desde un punto de vista filosófico (cf. *ib.* 3-4: «Las mujeres reciben de los dioses el mismo logos que los hombres»), la presentación del matrimonio como *συμβίωσις* (*ib.* 13), las relaciones padres-hijos (cf. *ib.* 15-16; en 15 se recoge la prohibición del aborto), la moderación en el comer, en el vestir, en el mobiliario, en el corte de pelo (cf. respectivamente *ib.* 18; 19; 20; 21). Nos interesa en particular un pasaje sobre el perdón, que espontáneamente uno compara con textos neotestamentarios como Mt 5,38-42; 1Cor 6,7; Rm 12,21.

72. Musonio Rufo, *Diatr.* 10

... Mirar cómo devolver el mordisco a quien ha mordido y el mal al que ha hecho mal, es propio de una bestia, no de un hombre; no se comprende que los hombres cometen la mayor parte de los errores por nesciencia e ignorancia, mientras que cuando se dan cuenta de ello no los vuelven a cometer. Aceptar las ofensas (*τὸ δέχεσθαι τας ἁμαρτίας*) *sin aspereza y no ser implacables con cuantos obran mal, antes ser para ellos motivo de esperanza, es propio de una índole plácida y cordial. Es mucho mejor que el filósofo se muestre con una actitud tal que considere digno de indulgencia* (*συγγνώμης ἀξιοῦν*) *a quien le ha ofendido, mientras que defenderse acudiendo a encausarlo y querellarse con él, es, en realidad, rebajarse a una*

21. *Traducción de C. Cordoñer, en: SÉNECA, *Diálogos*, Madrid 1986, p. 117.

conducta que no es coherente con sus palabras; ya que él, que se considera hombre bueno, sostiene que el hombre bueno nunca puede ser ofendido por hombres malvados.

Epicteto de Hierápolis (55-135) fue discípulo de Musonio Rufo y regentó una escuela, primero en Roma y más tarde en Nicópolis en el Epiro. La filosofía adquiere con él fuertes dosis de interioridad, dentro de una atmósfera marcadamente religiosa. Más que en los otros estoicos vibra en él «el evangelio de la libertad interior del hombre» (M. Pohlenz II 181). Lo que nos lleva al concepto de *pro-aíresis* o «albedrío», «elección moral» fundamental, que no es mero acto de voluntad (como en Séneca), sino (como ya en Sócrates) un acto de razón (cf. *Diatr.* 3,1,40): «Que no eres carne, ni vello, sino albedrío: si éste conservas hermoso, entonces serás hermoso»). En el *Manual*, pero sobremanera en las *Pláticas* o *Diatribas* afloran constantemente conceptos y vocablos muy cercanos al sentir neotestamentario. Temas como el de la adhesión espontánea al querer divino (*Diatr.* 2,23,42), el de la conciencia de una misión que cumplir y de una amistad con Dios (*ib.* 3,22,94-95), el de una libertad que sustrae a uno de la esclavitud (*ib.* 4,1,131) y que causa tal felicidad al hombre que le posibilita hacer de su vida una fiesta continua (*ib.* 4,4,24.26), o incluso el tema de una filiación divina del hombre muy superior a una adopción de César (*ib.* 1,3,1-3); temas como estos, decimos, aun cuando el marco genérico sigue siendo el del panteísmo estoico, engrandecen ante nuestros ojos a Epicteto. Y así, una inscripción de la segunda mitad del siglo II hallada en Pisidia, lo celebra como «divino», aun reconociendo su codición de hijo de una esclava (cf. G. Kaibel, *Hermes*, 23, 1888, 542-545).

73. Epicteto, *Diatr.* passim (libertad y adhesión a Dios)[22]

[1,12] *(7) Con que una vez que el hombre bueno y honrado (ὁ καλὸς καὶ ἀγαθός) ha considerado todo esto, su propio*

22. *La traducción es de P. Jordán de Urríes, en: EPICTETO, *Pláticas por Arriano*, Barcelona 1957-1965.

entendimiento somete al Dispensador del universo... (9) Porque libre (ἐλεύθερος) *es aquél a quien sucede todo según su albedrío y a quien nadie puede detener... (15) ¿Allí entonces sólo, en lo mayor y más principal, en la libertad, será donde me sea lícito querer a capricho? De ninguna manera, sino que la enseñanza es esto, aprender a querer las cosas según vienen. ¿Y cómo vienen? Según las ordenó el Ordenador.*

[2,23] *(5) Hombre, no seas ingrato* (ἀχάριστος),... *sino que, por la vista y el oído y, ... por la vida misma y lo que coopera a ella, ... por el vino, por el aceite, da gracias a Dios* (εὐχαρίστει τῷ θεῷ). *(6) Recuerda, empero, que algo más te dio, superior a todas esas cosas, aquello que las usa, las contrasta, calcula el valor de cada una... (9) la (facultad) del albedrío* (προαιρετικὴ δύναμις)... *(12) ¿Y qué más hace el ojo al abrirse sino ver? Mas si se deba mirar a la mujer de Fulano y cómo, ¿quién lo dice? El albedrío... (19) Al albedrío... ¿qué puede estorbarlo? Nada extraño a él, mas él a sí mismo, si pervertido. Por esto él solo viene a ser maldad, o él solo virtud.*

[3,5] (7) Lo que es a mí, no quisiera me cogiese (la muerte) *en otra cosa afanado sino en mi propio albedrío, para hacerle desapasionado* (ἀπαθής), *exento, incoercible, libre* (ἐλεύθερος). *(8) Ocupado en eso quiero me hallen, para poder decir a Dios: «¿He transgredido en algo tus mandamientos? ¿He empleado mal las facultades que me diste? ¿Abusé de las sensaciones? ¿Abusé de las presunciones? ¿Alguna vez te acusé? ¿Censuré tu gobierno? (9) Enfermé cuando quisiste; también los otros, mas yo de grado. Fui pobre, porque así lo quisiste, pero contento* (χαίρων). *No ejercí magistratura, porque no quisiste: nunca anhelé cargos ¿Acaso por esto más malhumorado me viste? ¿No me acerqué a ti siempre con cara alegre, pronto a si mandabas, a si indicabas algo? (10) ¿Ahora quieres que me salga de la feria? Voyme; gracias te doy cumplidas* (χάριν σοι ἔχω πᾶσαν) *porque me juzgaste digno de celebrarla contigo y ver tus obras y comprender tu gobierno». (11) Tales cosas considerando, escribiendo, leyendo, cójame la muerte.*

Como puede verse, ética y teología se tocan. Y la relación con la divinidad se expresa en tonos líricos, que superan los

del propio Cleantes, como en *Diatr.* 1,16,20-21: «Porque si ruiseñor fuera, hiciera el oficio de ruiseñor; si cisne, el de cisne. Ahora bien, soy ser de razón: cantar debo a Dios. Ésta es mi tarea, la haré y no abandonaré este puesto en cuanto me sea concedido, y a vosotros al mismo himno os convocaré».

Dentro del mismo tema pueden elencarse otros aspectos como el de la presencia de Dios en cada hombre (cf. *Diatr.* 1,14,13s: «... cuando cerréis las puertas y hagáis la oscuridad dentro, acordaos no digáis nunca que estáis solos: no lo estáis, por cierto, sino que Dios está dentro y vuestro Genio también está»); el del parentesco o *συγγένεια* con Dios (cf. *ib.* 2,8,11: «Tú centella = *ἀπόσπασμα* eres de Dios; posees en ti mismo alguna porción de Aquel. ¿Por qué, entonces, desconoces tu parentesco?»); el de la única y universal sociedad que aúna a dioses y hombres (cf. *ib.* 1,9,1-7); o el de la igualdad entre los hombres, incluidos los esclavos (llamados, por más señas, «hermanos por naturaleza»: *ib.* 1,13,3-4).

Sin dejar a Epicteto, reviste particular interés un párrafo suyo sobre la renuncia al matrimonio, que bien puede servir de paralelo a 1Cor 7.

74. Epicteto, *Diatr.* 3,22 passim

(69) Mas siendo tal el estado de cosas cual es, como en pie de guerra ¿acaso no debe guardarse de distracciones (ἀπερίσπαστον) [el mismo término que en 1Cor 7,35] *el Cínico, todo él al servicio (διακονία) de Dios, capaz de moverse entre los hombres, no atado a deberes ordinarios ni implicado en relaciones, que al transgredirlas, ya no salve su papel de hombre bueno y honrado, mas al guardarlas destruya al Nuncio (ἄγγελον) y Espía y Pregonero (κήρυκα) de los diosoes? (70) Porque mírale a él hacer ciertas demostraciones al suegro, corresponder con los otros parientes de la mujer, con la misma mujer... (71)... tanto otro quehacer, tanta distracción... (72) ¿Dónde me queda aquel rey cuyo tiempo a la comunidad estaba consagrado, «que los pueblos tiene a su cargo y de tantas cosas se cuida»* [Homero, *Il.* 2,25], *que debe inspeccionar (ἐπισκοπεῖν) a los otros, ...? (74) Ea, ¿dónde hallará tiempo quien está a deberes vulgares*

ligado? ¿No tiene él que proveeer de ropicas a los niños? ¿Al maestro mandarles (ἀποστεῖλαι) con tablillas, estilo, cuadernillos y encima su catre (κραβάττιον [cf. Mc 2,4; Jn 5,8]) *aparejarles?... (81) Hombre, él a todos los hombres cría, a los hombres tiene por hijos, a las mujeres por hijas: con todos así conversa, así de todos se cuida. ¿O te parece que por curiosidad sobrada increpa a cuantos tropieza? Como padre lo hace, como hermano y ministro del Padre común, de Zeus.*

Con Marco Aurelio (121-180) el estoicismo toma carta de ciudadanía en la cúspide administrativa del imperio romano y en él tenemos a su último representante de relieve. Las características del pensamiento de este emperador-filósofo son: una omnipresente veta de pesimismo, derivada de un acusado sentido de la monotonía y de la caducidad de todas las cosas (cf. *Med.* 7,1: «Nada hay nuevo = *οὐδὲν καινόν*; todo es ordinario y efímero»); una fuerte reafirmación del monismo panteísta (cf. 9,1: «la naturaleza universal... es la más antigua de las divinidades»; 12,3: «Lo que contribuye al Todo siempre es bello y oportuno»; cf. «el *λόγος σπερματικός* del Todo» en 4,21); una antropología tricotómica (= *σῶμα, ψυχή, νοῦς*: 3,16; 12,3; cf. 1Ts 5,23); un fuerte sentido de la interioridad («retorna a ti mismo»: 6,1). Son más las ocasiones en que hallamos en Marco Aurelio pasajes que presentan notorias afinidades, al menos de lenguaje, con los escritos apostólicos. Él conoció a los cristianos (cf. *infra*: nº 154), ciertamente. Su pensamiento, empero, no depende del de ellos. Uno y otros, más bien, adoptan para sus respectivos mensajes algunos elementos de un ambiente cultural común en continua evolución. Demos algunos ejemplos.

75. Marco Aurelio, *Meditaciones* passim[23]

(2,3) Da gracias de corazón a los dioses (ἀπὸ καρδίας εὐχάριστος τοῖς θεοῖς) [cf. Col 3,15; Ef 5,19b-20a].

23. *Versión de R. Bach Pellicer, en: MARCO AURELIO, *Meditaciones*. Madrid 1977.

(4,23) Es fruto para mí todo lo que producen tus estaciones, oh naturaleza. De ti depende todo, en ti reside todo, todo vuelve a ti (ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα) [cf. Rm 11,36].

(5,26) Sea el guía interior y soberano de tu alma (ψυχή) una parte indiferente al movimiento, suave o áspero, de la carne (σάρξ) [cf. en sentido opuesto el contraste πνεῦμα-σάρξ en Gal 5,17ss].

(5,27) «Convivir con los dioses» (συζῆν θεοῖς) [cf. Rm 6,8].*Y convive con los dioses aquel que constantemente les demuestra que su alma está satisfecha con la suerte que le ha sido asignada.*

(7,9) Todas las cosas se hallan entrelazadas entre sí y su común vínculo es sagrado y casi ninguna es extraña a la otra, porque todas están coordinadas (σύστημα) y contribuyen al orden del mismo mundo. Que uno es el mundo, compuesto de todas las cosas; uno el Dios que se extiende a través de todas ellas, única la sustancia, única la ley, una sola la razón común de todos los seres inteligentes, una también la verdad, porque también una es la perfección de los seres del mismo género y de los seres que participan de la misma razón [cf. Ef 4,4-6].

(7,22) Propio del hombre es amar incluso a los que le ofenden (φιλεῖν καὶ τούς πταίοντας) [ver también 6,6: «La mejor manera de vengarte es no asimilarte a ellos»; cf. Mt 5,39.44; Lc 23,44].

(8,28) Todo juicio, todo instinto, deseo y aversión está dentro, (ἔνδον), y nada malo puede acceder allí desde el exterior [cf. Mc 7,15].

(8,46) Nada insoportable (ἀφόρητον) te aportó la naturaleza común [cf. 1Cor 10,13].

(9,42) Tienes posibilidad de encauzar con tus enseñanzas al descarriado, porque todo pecador se desvía y falla su objetivo y anda sin rumbo (πᾶς δὲ ἁμαρτάνων ἀφαμαρτάνει τοῦ προκειμένου καὶ πεπλάνηται) [cf. por ejemplo Lc 15,18; St 5,20].

(10,15) Vive como en un monte (ζῆσον ὡς ἐν πορείᾳ)... Vean, estudien los hombres a un hombre que vive de verdad en consonancia con la naturaleza [cf. Mt 5,14.16].

(11,1) Propio también del alma racional es amar al prójimo (φιλείν τοὺς πλησίον) [cf. Mt 19,19; etc.].

d) El *medio-platonismo* (que abarca desde la mitad del siglo I a.C. hasta finales del II d.C.) vuelve a incidir, contra el materialismo de las otras escuelas, en la realidad de lo suprasensible y de lo transcendente (cf. Plutarco, *De Is. et Osir.* 78; Albino, nacido a comienzos del siglo II, *Didascal.* 10,7-8: Dios existe «sin cuerpo»). Y lo hace valiéndose de la teoría de las ideas y subrayando la doctrina de los *dáimones* como mediadores entre Dios y el hombre (su naturaleza está a caballo entre ambos: cf. Plutarco, *De Is. et Osir.* 24-25; a diferencia de los dioses, estos pueden ser también fuente de males: *ib.* 26). El principio de las filosofías helenistas, «sigue la naturaleza», es sustituido por el de «sigue a Dios», en el sentido platónico de asimilarse a él mediante la contemplación y la *fuga mundi* (cf. Albino, *Didascal.* 28,1-4). La concepción del hombre reafirma, de modo dualista, la incorporeidad del alma (cf. Apuleyo, *De deo Socr.* 168) y, frente a la doctrina estoica del hado, su libertad (cf. Albino, *Didascal.* 26,1-2: «El alma no tiene dueño»). Rechaza también la *ἀπάθεια* estoica, pues considera que las pasiones no se pueden erradicar, sino moderar tan sólo (cf. Plutarco, *Agesil.* 36,2: «Las acciones moralmente buenas se diferencian de las malas por su justa medida»).

Consideremos tres significativos textos extraídos de otros tantos autores.

En primer lugar uno del tratado *De mundo* (= *περὶ κόσμου*) del Pseudo-Aristóteles. En realidad se trata de un escrito ecléctico, preñado de elementos aristotélicos y estoicos: «Un producto de esa *κοινή* espiritual cuya característica principal es hacer prevalecer la teología sobre la filosofía... El mundo es estudiado no tanto por sí mismo cuanto como medio para llegar a Dios y reconocer su providencia y gobierno. Este es el tema predominante en la filosofía popular de la época grecorromana»[24]. Muy cercana al platonismo es la idea de la transcendencia de Dios y su oposición a la tierra como lugar imperfecto (¿es este un síntoma ya del gnosticismo?).

24. A.-J. Festugière, (cf. *supra*: nota 19), p. 478.

76. Ps.-Aristóteles, *De mundo* passim[25]

(397 b 18-20) ... algunos de los antiguos llegaron a decir que todo lo que se nos presenta a través de la vista, del oído y de todas las percepciones está lleno de dioses [así Tales, en: Aristóteles, *De An.* A 5,411 a 7]*...: una aserción que corresponde a la potencia (δύναμις), pero no ciertamente a la esencia (οὐσία) divina.*

(398 a 1-5) Por lo tanto es mejor admitir, según conviene y más se ajusta a Dios, que el poder asentado en el cielo es la causa de la conservación (αἴτιος σωτηρίας) incluso para las cosas más apartadas de él... en lugar de pensar que realiza con sus propias manos (αὐτουργεῖ) las cosas de la tierra, penetrando y acudiendo allí donde no le es ni bello ni decoroso penetrar y acudir...

(398 b 19-22) Lo mismo precisamente hay que pensar sobre Dios,... que aun siendo invisible (ἀόρατος) para toda la naturaleza mortal, se le contempla a partir de sus obras (ἀπ' αὐτῶν τῶν ἔργων θεορεῖται) [cf. Rm 1,19-20].

(400 b 6-8.28.31) En una palabra (καθόλου), lo que en la nave el timonel, en el carro el auriga, en el coro el corifeo, en la ciudad la ley, en el campamento el general, es eso Dios en el mundo... Dios es para nosotros una ley cual fiel de balanza (νόμος ἰσοκλινής) que no ha menester de ajuste... Asentado en lo inmutable, él guía armoniosamente el universo

Plutarco de Queronea (50-125 ca.) comparte también un altísimo concepto de Dios, tal como puede apreciarse en algunos de sus *Moralia*. Por ejemplo, en el *De E apud Delphos* atribuye la idea de «ser» sólo a Dios: en la naturaleza «todo está sujeto al nacimiento y a la corrupción... Pero Dios es, si hace falta decirlo; y es sin tiempo, eterno... y no admite antes ni después, futuro ni pasado... Él es uno, y en el único presente colma el siempre... No llega, no será, no comenzó, no acabará» (393a). En el *De sera numinis vindicta* acomete el antiguo tema del retraso con que Dios premia a los buenos y castiga a los

---

25. *Traducción de L. Gil en *El Mundo del NT...* § 350.

malvados, y lo resuelve basándose en el arcaico concepto de responsabilidad colectiva y de retribución diferida (cf. 559a-560a). Es muy interesante lo que escribe sobre la supervivencia del alma; toma un tema platónico y lo enriquece con sus consideraciones. Reproducimos a tal efecto un pasaje que puede ser útil para compararlo con el NT, ya que deja entrever un transfondo cultural típico.

77. **Plutarco, *De sera*** passim

(17) Dios es bien mezquino y nada le importamos si no tenemos en nosotros mismos algo de divino (θεῖον), *algo que de un modo u otro sea duradero y estable, semejante a él* (προσόμοιον ἐκείνῳ) *y no a las hojas que, como dice Homero, se marchitan y mueren en breve tiempo... Si quieres, olvida los otros dioses y considera éste que es el nuestro* (= Apolo). *¿Te parece acaso que él, si supiese que las almas de los muertos perecen rápidamente como vapor o humo apenas expiradas de los cuerpos* (ἀποπνεούσας τῶν σωμάτων), *iba a prescribir tantos sacrificios expiatorios* (ἱλασμούς) *por los difuntos y a requerir por los muertos grandes regalos y muestras de honor, engañando y estafando a los creyentes* (τοὺς πιστεύοντας)*? Yo, por mi parte, no renuncio a la supervivencia* (διαμονήν) *del alma... No es cosa santa condenar a muerte al alma... (18) Uno mismo es, pues, el argumento* (λόγος) *que fundamenta tanto la providencia* (πρόνοιαν) *de Dios como la supervivencia del alma humana, y no es posible quedarse con una suprimiendo la otra. Pues, si el alma existe después de la muerte, mayor razón hay en que ella reciba premios o catigos, ya que toda la vida lucha como un atleta, y cuando la prueba ha acabado recibe lo que le corresponde... (20)... Dios conoce a la perfección las disposiciones y la naturaleza de cada cual, porque le es más fácil conocer el alma que el cuerpo: él no espera a que la violencia llegue a las manos, la imprudencia a los labios, la lujuria al sexo, para castigarlas. De hecho, no castiga él al malvado por haber padecido mal, ni se aira contra el ladrón por haber tenido que soportar un daño, ni odia al adúltero por sentirse injuriado, sino porque quiere curar castiga él una y otra*

vez al adúltero, al avaro y al injusto, suprimiendo el mal, como la epilepsia, antes de que se instale... (26) Pero quien llega allí [= al más allá; cf. 23] *sin haber sufrido castigo o purificación, la Dike lo aferra con su alma transparente, desnudo* (γυμνόν) [cf. 2Cor 5,3], *sin nada con qué cubrir* (καταδύναι), *esconder u ocultar su maldad... y a los ojos de todos sufre su pena* (δικαιοῦται) *por largo tiempo, extirpando cada una de las pasiones mediante sufrimientos y tormentos.*

La inmortalidad del alma es un antiguo dogma del orfismo, tal y como lo prueban las célebres láminas doradas encontradas en Petelia y en Turi de Calabria, que se remontan a los siglos IV-III a.C. (cf. Kern 32).

Pertenece también al medio-platonismo Máximo de Tiro (125 ca. -185); predominantemente fue un rétor. Los «Discursos» suyos que nos han llegado fueron pronunciados en Roma. Particularmente interesante es un trozo del 20°, en el que el autor teje el encomio del eros. El pasaje (que remite a su texto inspirador: Platón, *Conv.* 197 c-e) es útil como paralelo, al menos formal, de la sección central de la famosa página paulina del himno de la caridad (1 Cor 13,4-7).

78. Máximo de Tiro, *Orat.* 20,2

Nada hay más ajeno al eros que la necesidad y el miedo; y es orgulloso y singularmente libre (δεινῶς ἐλεύθερον), *más libre incluso que la misma Esparta. Entre los hombres, el eros, cuando mora en estado de pureza en alguno* (καθαρῶς ξυγγένηται), *es el único que no se maravilla ante la riqueza, ni teme al tirano, ni se ve turbado por la realeza, ni busca eludir los tribunales, o huir de la muerte. Ninguna fiera lo asusta, ni el fuego, ni el abismo, ni el mar, ni la espada, ni la horca. Al contrario, las vías impracticables son para él cómodo paseo; y las cosas que asustan, fácilmente superables; y lo temible, factible; y lo difícil, fácil. Todos los ríos, transitables; las tempestades, navegables; las montañas, llanuras por las que correr. En cualquier situación se muestra sereno* (πανταχοῦ θαρσεῖ), *todo lo mira desde arriba* (πάντων ὑπερορᾷ), *todo lo domina* (πάντων κρατεῖ).

e) El *neopitagiorismo* (coetáneo al medio-platonismo) basa sus presupuestos no sólo en la antigua escuela pitagórica, sino también en el período helenista en el cual se escribieron decenas de composiciones pseudoepigráficas bajo el nombre del maestro o de sus discípulos[26]. La nueva fase de la escuela polemiza contra el materialismo tanto de Epicuro como de la Estoa. Pero la reafirmación de lo «incorpóreo» (cf. por ejemplo el testimonio de Sexto Empírico, *Adv. mathem.* 10,249-258) difiere de la de los medio-platónicos, en la medida en que no es entendido desde las ideas, sino desde las mónadas, díadas y números (cf. por ejemplo Diog. L 8,25: «Principio de todas las cosas es la mónada...»). El alma del hombre es inmortal porque es afín a los dioses (cf. *ib.* 8,27s). La ética neopitagórica asume fuertes tintes místicos, y en Numenio de Apamea (segunda mitad del siglo II) se anuncia ya el neoplatonismo. El ideal ascético neopitagórico está expresado en *Los versos áureos* (atribuidos a Pitágoras, en el que ciertamente se inspiran: cf. Diog. L. 8,22-24); la mayoría los coloca a caballo entre la era pagana y la cristiana; pero las fechas propuestas oscilan entre el siglo IV a.C y el IV d.C.

79. De *Los versos áureos* pitagóricos[27]

(1) Honra ante todo a los dioses, como quiere la ley... (9-11) Habitúate a dominar estas pasiones: ante todo el vientre y el sueño, después la lujuria y la ira. No hagas nunca nada deshonesto, ni con otro ni cuando estés solo... (35-38) Habitúate a un tenor de vida simple, inmune de molicie, y guárdate de hacer cuantas cosas a las que incita la envidia. No gastes desconsideradamente como quien desconoce lo justo, pero no seas avaro: en todo óptima es la moderación... (40-42) No acojas con lánguidos ojos el sueño sin antes haber dado un repaso a las acciones de la jornada: «¿En qué he pecado? ¿qué he hecho?

26. Cf. H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Abo 1965.
27. Cf. la edición bilingüe comentada de A. Farina, *I Versi Aurei di Pitagora*, Napoli 1962.

¿qué deber no he cumplido?»... (49) Emprende una acción después de haber rogado a los dioses para que puedas llevarla a buen término... (67s) Absténte de las comidas de las que te hablé [= de aquellos animales]; *en las purificaciones y en la liberación del alma obrando con justicia... (70) Que si, abandonado el cuerpo, llegas al libre éter, serás un dios inmortal e incorruptible, nunca jamás un mortal.*

Apolonio de Tiana vive en la segunda mitad del siglo II. Predicador itinerante en el que destaca el aspecto religioso y místico del neopitagorismo, mientras queda al margen el aspecto metafísico. Veamos cómo describe Filóstrato su estilo de vida

80. Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana* 1,32[28]

Mi sabiduría es la de Pitágoras, un hombre de Samos, que me ha enseñado a honrar a los dioses de este modo y a estar en su compañía, visibles o no visibles, a frecuentar la conversación de los dioses y a vestirme con esta lana de la tierra, pues no la ha llevado encima un animal, sino que nace pura y de cosas puras, don del agua y de la tierra, el lino. Esto mismo de dejarme crecer la cabellera, lo practico por Pitágoras, y el mantenerme puro del alimento de animal me viene también de la sabiduría de aquél. Por tanto, no podría ser ni acompañante de la bebida ni compañero en la ociosidad o la molicie, ni tuyo, ni de ningún otro, pero a tus preocupaciones arduas y difícles de aclarar podría darte soluciones, ya que no sólo conozco lo que hay que hacer, sino también lo preveo.

Teniendo en cuenta este modo de comportarse (cf. asimismo 6,11), propio de la época, habremos de concluir que varios aspectos del ideal ascético del cristianismo de la era apostólica (véase por ejemplo Rm 13,13; Ef 5,18 sobre la templanza; 1Tm 2,9; 1P 3,3s sobre los adornos femeninos) no son sino expresión del espíritu de la época; las diferencias estriban en las motivaciones de fondo.

28. *Traducción de A. Bernabé Pajares en: FILOSTRATO, *Vida de Apolonio de Tiana*, Madrid 1979.

C. ARETALOGÍAS Y RELATOS DE MILAGRO

El interés por lo prodigioso se hallaba más difundido en el ambiente grecorromano que en el judío (cf. *supra*: nº 22 y comentario). Está vinculado de modo especial a determinadas figuras de dioses curadores. El más conocido es Asclepio (lat. Esculapio), hijo del dios Apolo y de la mortal Corónides (cf. el mito en Píndaro, *Pyth.* 3,1-58). Era venerado ya en la época clásica como el dios sanante por excelencia: «Salvador de todos y guardián de los inmortales» (*σωτὴρ τῶν ὅλων καὶ φύλαξ τῶν ἀθανάτων*: Elio Arístides, *Orat.* 42,4; cf. 42,5; 47,4; 39,5); su distintivo es la serpiente (símbolo de regenaración) enroscada en un bastón. Su colaborador y correspondiente en edad helenista fue Serápides (= Osiris-Apis, un dios artificial, creado en el Egipto de los Tolomeos), cuyo culto se extendió por toda la cuenca mediterránea, en especial la oriental. Todavía en la Jerusalén de tiempos de Adriano (= Aelia Capitolina) probablemente sobre el lugar de la probática piscina (cf. Jn 5) existía un santuario al dios Asclepio-Sarapis; y no es inverosímil que un culto semejante existiese ya en tiempos de Jesús[29].

Los testimonios de sus intervenciones adquieren diversidad de formas.

a) Las *aretalogías* son composiciones poéticas o en prosa que proclaman y exaltan la benéfica fuerza (o virtud = *ἀρετή*) de un dios (cf. 1P 2,9b), bien de modo genérico (cf. *infra*: nº 95), bien en torno a una intervención determinada (cf. *infra*: nº 123, líneas 6-8).

Reviste particular interés la aretalogía de Asclepio que contiene la introducción a la versión griega de un escrito (perdido) en el que se celebraba al antiguo hombre-dios egipcio Imhotep, con facultades para curar (del 2700 a.C. ca.). El anónimo traductor es del siglo II d.C. y, al introducir la versión del viejo documento, presenta al lector una experiencia personal de salvación física por obra de Asclepio (identificado con Imhotep).

29. Cf. A. Duprez, *Jésus et les dieux guérisseurs*, Paris 1970, pp. 43-54 y 57-127.

La terminología empleada es muy interesante para el estudioso del NT.

81. Aretalogía de Asclepio (P. Oxy. XI,1381, líneas 74-145)

Benévolo (χϱηστός) *como es él para con todos, se le apareció a ella* [= a mi madre en estado febril] *en sueños (75) y la curó con simples remedios, y después volvimos* (al templo) *para dar gracias* (χάϱιτας) *al salvador* (τῷ σώσαντι). *Cuando (80) también yo no mucho tiempo después me vi afligido de improviso por un dolor en el costado derecho, me apresuré a recurrir al socorredor de la humana naturaleza* (τὸν βοηϑόν τῆς ἀνϑϱωπίνης φύσεως) *(85) y de nuevo fue él pronto como siempre a la misericordia* (εἰς ἔλεον), *demostrando con mayor realismo su exclusiva capacidad de bien* (εὐεϱγεσίαν); *por eso quiero yo testimoniar personalmente este hecho antes de (90) anunciar* (ἀπαγγέλλειν) *sus terribles poderes* (δυνάμεις) [en el libro traducido y que seguía al actual texto introductorio]. *Era de noche, cuando todo ser vivo, salvo los que sufren, están dormidos, pero cuando lo sobrenatural* (τὸ ϑεῖον) *se manifiesta con mayor eficacia. (95) Una fiebre altísima me quemaba y sufría convulsiones en el costado por la importuna tos y sensación de ahogo. Aturdido (100) por el dolor, yacía en un duermevela asistido de mi madre como si aún fuese un niño, ella que es tan afectuosa por naturaleza. Estaba sentada (105) muy dolorida por mi angustia, incapaz de conciliar el sueño, cuando de improviso vio —no era sueño ni ensueño, pues sus ojos permanecían inamoviblemente abiertos, aunque no veía con claridad, pues vino a ella una visión* (φαντασία) *sobrenatural y terrible, que sin duda le impidió (115) observar al mismo dios o a sus sirvientes, o lo que fuere. De cualquier modo era alguien de grandeza sobrehumana, vestido de refulgentes (120) linos y con un libro en su mano izquierda. Me examinó solamente tres veces de la cabeza a los pies, y después desapareció. (125) Cuando ella volvió en sí, temblorosa aún, intentó despertarme* (ἐγείϱειν). *Pero descubrió que mi fiebre se había ido y que estaba empapado en sudor; entonces adoró* (πϱοσεκύνησεν) *al dios por su aparición* (ἐπιφάνεια), *me secó y me despertó. Y*

(135) cuando comenzó a contarme la virtud (ἀρετὴν) del dios recién manifestada, yo la interrumpí y le notifiqué (ἀπήγγελον) todo al momento, punto por punto, porque lo que ella había visto en visión (140) yo lo había imaginado en sueños. El dolor de mi costado se había calmado, porque el dios me había dado además un remedio para curarlo; y así, yo he proclamado (ἐκήρυσσον) (145) sus beneficios (εὐεργεσίας)...

Como puede apreciarse, muchos términos son familiares a la literatura cristiana (salvador, misericordia, anunciar, aparición, proclamar). Es también interesante notar cómo más adelante (líneas 195s), el beneficiado del «milagro» afirma no contentarse con un voto o un sacrificio, ya que no tardan en disiparse, sino que confía su experiencia por «escrito» (*γραφή*), que es una «acción de gracias imperecedera» (*ἀθάνατος χάρις*).

b) De gran celebridad son los exvotos y los relatos de curaciones acaecidas en el concurrido santuario de Asclepio en Epidauro[30]. Están escritos en dórico sobre estelas de piedra (en una sola se hallan una veintena); los concernientes a enfermedades identificadas son unos cincuenta (en especial relativas a la oftalmología, plagas diversas, cojeras, embarazos problemáticos, heridas, afasias; uno sobre la calvicie; no hay ninguna resurrección porque, según el mito, Asclepio fue muerto por Zeus justamente por haber devuelto a la vida a difuntos, quitándole de ese modo súbditos al quejumbroso Hades). Los relatos que poseemos (= *IG* IV/1 121-127) son la mayoría de los siglos IV-III a.C.; tan sólo dos se remontan a los siglos II y III d.C. (*ib.* 126-127). Hemos seleccionado cuatro de la estela más antigua; la razón es que la narración es más completa que la de los más recientes, y además los relatos a lo largo de los siglos no han variado ni en su vocabulario ni en su estilo.

---

30. Cf. R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros*, Leipzig 1931.

82. Epidauro: curación de una embarazada (*IG* IV/1, nº 121, líneas 3-9)[31]

Cleo estuvo cinco años encinta. Ésta, cuando llevaba ya cinco años encinta, llegó como suplicante (*ἱκετεύειν*) *al dios y durmió* (*ἐνεκάθευδε* = hizo la incubación) *en el recinto sacro* (*ἄβατον*). *Y tan pronto como salió de él y estuvo fuera del santuario, parió a un muchacho, que, nada más nacer, se lavó a sí mismo tomando agua de la fuente y caminó con su madre. Habiendo obtenido este favor* (*τυχοῦσα δὲ τούτων*), *inscribió en el exvoto: «No se ha de admirar la magnitud de la tabla, sino lo divino* (*τὸ θεῖον*), *pues Cleo llevó cinco años un peso en el vientre hasta que durmió en el templo y el dios la puso sana* (*ἔθηκε ὑγιῆ*)».

83. Epidauro: curación de una mano (*ib.* líneas 22-23)

Cierto hombre no podía mover los dedos de la mano, más que uno. Vino a suplicar al dios y apenas vio los cuadros votivos en el santuario dudó (*ἀπίστει*) *de la curación y ridiculizó las inscripciones. Hecha la incubación* (*ἐγκαθεύδων*), *tuvo una visión: soñaba estar jugando a las tabas a la sombra del templo; cuando se disponía a lanzarlas, se le apareció el dios* (*ἐπιφανέντα τὸν θεόν*), *le saltó en la mano y así le extendió los dedos; una vez que se retiró el dios, soñó que doblaba la mano y que extendía los dedos uno por uno; tras enderezarlos todos, el dios le preguntó si seguía poniendo en duda* (*ἀπιστεσοῖ*) *las inscripciones de los cuadros votivos colgados en el santuario. Él respondió que no. «Pues bien», dijo el dios, «puesto que antes no las has considerado dignas de fe* (*ἀπίστεις*), *siendo como son creíbles* (*οὐκ ἀπίστοις*), *de ahora en adelante tú te llamarás Apistos* (=incrédulo)». *Al amanecer, se marchó curado.*

---

31. *Traducción al castellano de L. Gil, en: *El mundo del NT...* § 84.

84. Epidauro: curación de una tuerta (*ib.* líneas 33-41)

Ambrosia de Atenas, tuerta, vino a suplicar al dios, y mientras daba la vuelta al santuario, se tomaba a broma (διεγέλα) *algunas de las curaciones, diciendo que eran inverosímiles* (ἀπίθανα) *e imposibles* (ἀδύνατα), *y que cojos y ciegos no podían haber sido curados sólo por haber tenido una visión en sueños* (ἐνύπνιον). *Más tarde, durante la incubación* (ἐγκαθεύδουσα), *ella tuvo una visión* (ὄψιν)*: soñó que el dios se le aproximaba y le decía que la curaría sin más, pero que le exigía en prenda colgar en el santuario un cerdo de plata en memoria* (ὑπόμναμα) *de su insulsa ignorancia. Dicho esto, le abrió el ojo tuerto y derramó dentro de él un fármaco* (φάρμακον). *Al amanecer, se marchó de allí sana* (ὑγιὴς ἐξῆλθε).

85. Epidauro: curación de un marcado (¿un esclavo?) (*ib.* líneas 48-59)

Pandaro de Tesalia llevaba marcas (στίγματα) *en la frente. Durante la noche, en el santuario soñó que el dios le vendaba la frente y le prescribía quitarse la venda al salir del* ábaton *y presentarla al santuario como ofrenda. Ya de mañana, se levantó, quitóse la venda y vio que las marcas habían desaparecido. Dedicó al santuario la venda, sobre la cual se encuentran* (ahora) *las letras* (γράμματα) *que había él llevado en la frente...*

El medio normal de curación en el asclepeion de Epidauro (cf. igualmente en Pérgamo y en otros sitios) era la iatromancia, es decir, la utilización de sueños tenidos en un dormitorio reservado y preparado para tal efecto (*ἄβατον*), debidamente interpretados por los sacerdotes del dios (o bien estos curaban a los enfermos durante el sueño). Los relatos siguen un esquema ternario: presentación del enfermo, intervención divina durante la incubación, breve confirmación sobre la efectividad de la curación. Pretenden inspirar confianza en el dios salutífero y asegurar la prosperidad del santuario. Éste tiende a convertirse en un lugar de cura, en un sanatorio, con complejas prescripciones dietéticas y fisioterapéuticas, etc. (cf. el caso de Apela,

ciudadano de Atenas, presente en Epidauro en el siglo II d.C., en *SIG* 1170; y el de un mercader romano en Lebena de Creta allí por el siglo I a.C:, en *ib.* 1171). Estos relatos, empero, no comportan nunca mensaje alguno de carácter ético-espiritual para la vida del fiel, ni persiguen establecer una verdadera comunión entre el dios y el paciente.

c) Los grandes historiadores griegos (Heródoto, Tucídides, Polibio, Plutarco), son muy reticentes, cuando no críticos, respecto a los relatos de milagros[32]. Heródoto y Plutarco, con todo, nos transmiten oráculos y visiones (pero Plutarco rechaza varios relatos de milagro: cf. *Camill.* 6,1-6; *Coriol.* 37,5-38,7; *Mar.* 36,8-10). Igual de reacia es la historiografía latina, donde todo lo más, Tácito, recoge la curación de un ciego y de un impedido a manos de Vespasiano, recién proclamado emperador en Alejandría.

86. Vespasiano taumaturgo (Tácito, *Hist.* 4,81[33])

Durante aquellos meses en los que Vespasiano esperaba en Alejandría los días fijos para los vientos estivales y la seguridad del mar, ocurrieron muchos portentos (multa miracula evenere), *con los que se manifestaba el favor de los cielos y una cierta inclinación de las divinidades* (inclinatio numinum) *hacia Vespasiano.*

Uno de la población de Alejandría, conocido por una consunción de sus ojos, se postra ante sus rodillas pidiendo entre gemidos el remedio de su ceguera, por indicación del Dios Serapis (monitu Serapidis dei), *a quien su pueblo, entregado a las supersticiones, da culto por encima de los demás, y suplicaba al emperador que se dignase rociar sus mejillas y las órbitas de sus ojos con la secrección de su boca* (oris excremento) [cf. Suetonio, *Vesp.* 7: si inspuisset].

---

32. Cf. D.L. Tiede, *The Carismatic Figure as Miracle Worker*, Missoula 1972, pp. 38-41, 94-97.

33. *Versión castellana de J. M. Requejo Prieto, en: TÁCITO, *Historias*, Madrid 1987.

Otro, impedido de una mano, pedía, con el mismo dios por instigador, que fuera hollada con el pie y la pisada de César. Vespasiano, al principio, se burlaba, no les hacía caso. Y al insistir ellos, por un lado tenía una fama de vanidad, por otro lado se sentía inducido a la esperanza por los ruegos de aquellos y por las palabras de los que lo adulaban... Con que Vespasiano... pone en práctica lo que se le había prescrito. Al momento, la mano volvió a su función y para el ciego volvió a brillar el día. Ambos prodigios los recuerdan todavía ahora los testigos presenciales, cuando ya no hay premio alguno para la mentira.

La técnica de curación del ciego recuerda la de Jesús tanto con ciegos (cf. Mc 8,23; Jn 9,6), como con el sordomudo (cf. Mc 7,33). La saliva era considerada popularmente como un eficaz medio de cura. En el caso de Vespasiano, en ambos prodigios se quiere subrayar la *inclinatio numinum*, esto es, la buena disposición divina ante su futuro como emperador, así como la cualidad de benefactor inherente a su nuevo y alto oficio.

d) Un género distinto son las vidas de los filósofos taumaturgos. Contamos con breves noticias a propósito de los presocráticos Epiménides (cf. Dióg. L., 1,10), Ferecides (*ib.*, 1,11) y Empédocles (*ib.* 8,2). Sobre todos ellos sobresale la figura de Pitágoras («hombre prodigioso»: *ib.* 4,14). Dos autores se encargarán de escribir sendas «Vidas» sobre él: Porfirio en el siglo III d.C. y Jámblico en el IV. Pero el caso cronológicamente más próximo a los albores del cristianismo es el de Apolonio de Tiana (segunda mitad del siglo I d.C.), cuya *Vida* escribiría Filóstrato a comienzos del siglo III, por encargo de la emperatriz Julia Domna.

Filóstrato refiere una veintena de hechos milagrosos, si incluimos los atribuidos a los sabios hindúes. De los milagros realizados por Apolonio destacan cuatro: la liberación de la ciudad de Éfeso castigada por la peste mediante la lapidación del demonio que la causaba (cf. 4,10), la curación de un joven endemoniado en Atenas (cf. 4,20), la resurrección de una muchacha en Roma (4,45: *infra* nº 111), y la curación en Tarso

de un mozo que tenía la rabia, así como del perro que le había mordido (cf. 6,43). Veamos el del endemoniado[34].

87. Apolonio de Tiana cura a un endemoniado (Filóstrato, *Vita* 4,20)

... El jovencito derramó sobre su discurso una carcajada extensa y desvergonzada. Y Apolonio, levantando su mirada hacia él, dijo: «No eres tú quien te comportas con ese descaro, sino el demon que te impulsa sin tú saberlo». Estaba efectivamente poseído por démones el jovencito. Pues se reía con lo que ningún otro, y pasaba al llanto sin tener motivo. Además, conversaba y cantaba para sí mismo. La gente creía que era su juventud retozona la que le impulsaba a aquello, pero él realmente era el intérprete del demon y daba la impresión de estar embriagado, con el comportamiento de un borracho que tenía entonces. Al verlo Apolonio, el espectro prorrumpió en cuantos gritos de pavor y cólera son propios de quienes se están quemando o sometidos a tormento, y juraba que saldría del jovencito y que no se apoderaría de ningún hombre. Pero al hablarle Apolonio con cólera, como un amo a un esclavo pícaro, ruin, descarado y demás, y al exhortarle a que se marchara dejando constancia de ello dijo: «Tumbaré tal estatua» —aludiendo a una de las de junto al Pórtico Real, ante el que esto sucedía. Cuando la estatua osciló primero, luego cayó, ¿cómo podría pintar alguien el alboroto consecuente, y cómo aplaudían por el prodigio? El jovencito, como acabado de salir del sueño, se frotó los ojos y miró hacia los rayos del sol. Le entró vergüenza al tener todos la atención vuelta hacia él... volvió a su propia naturaleza.... se volvió al amor de la severidad y del manto de filósofo y quedó como desnudo para adoptar los hábitos de Apolonio.

Pero en el conjunto de la voluminosa *Vida de Apolonio* los milagros tienen escaso relieve. Su finalidad no es otra que la de manifestar la soberana libertad del sabio; así, por ejemplo,

---

34. *Cf *supra* nota 28.

cuando estando prisionero en Roma se libra de los grilletes para, a continuación, entrar de nuevo por su pie, explica a su discípulo: «He aquí una demostración de mi libertad» (7,38). Pero «no hay ningún relato detallado de un milagro en el que Apolonio sea calificado de divino... Esto sugiere que el tema del θεῖος ἀνήρ no pertenece al estadio de la tradición de los milagros... Sus milagros no son sino ilustración secundaria del poder y de la sabiduría»[35]. Los milagros evangélicos de Jesús, mucho más numerosos, han de ser comprendidos en un muy diverso contexto de fe y de conversión: esto es lo que prima, sobre el mero prodigio. Por otra parte, eventuales paralelismos no son suficientes para rechazar la historicidad de los milagros de Jesús en su conjunto.

D. DE LA RELIGIÓN TRADICIONAL A LOS CULTOS MISTÉRICOS

a) La religión, tanto en Grecia como en Roma, estaba tradicionalmente ligada a la *polis* o al estado. A los atenienses que preguntaban qué cultos (*religiones*) se deberían mantener, el oráculo de Delfos respondió: «Los que pertenecen a las costumbres de los antepasados» (*eas quae essent in more maiorum*: Cicerón, *De leg.* 2,39-40). Y en la tradición de los antiguos había un abigarrado Olimpo o Panteón, jerarquizado y marcadamente antropomórfico. La relación con estos dioses, tanto para el griego como para el romano, forma parte de la estructura ordinaria de la vida social. Zeus de Olimpia, Apolo de Delfos o de Dídima, Artemisa de Éfeso, Júpiter Capitolino, condicionan el entramado sociopolítico del mundo antiguo[36]. Ahora bien, en la época helenista se va a abrir camino la idea de que los dioses, al igual que los hombres, están sometidos a un principio superior, ciego y uniforme, la *Anánke*; así, el poeta Filetas (muerto hacia el 280 a.C.) escribe el siguiente epigrama: «Pode-

35. A. George, en. X. León Dufour, ed., *I miracoli di Gesú secondo il N T*, Brescia 1980, p. 89.

36. Ver respectivamente: I. Chirassi Colombo, *La religione in Grecia*, UL 640, Bari 1983, J. Scheid, *La religione a Roma*, UL 620, Bari 1983.

rosa impera (*ἰσχυρὰ ἐπικρατεῖ*) sobre el hombre Necesidad (*'Ανάγκη*), que no teme ni a los mismísimos Inmortales» (fr. 6).

De ahí el gran interés que despertó la astrología tanto entre las clases aristocráticas (cf. el caso paradigmático de Tiberio: Suetonio, *Tib.* 69), como entre el populacho (cf. el epitafio de un gladiador en *CIL* V 3466: «Os exhorto a estudiar vuestra estrella, no tengáis fe en la Némesis, yo he sido desilusionado»). Astrología que, más que un arte o una ciencia, era una fe de orígenes sacerdotales (de hecho nació en Caldea y Egipto), basada en la idea de la «simpatía» universal. Según M. Manilio, que vivió en tiempos de Augusto y Tiberio, *fata regunt orbem, certa stant omnia lege* (*Astron.* 4,14). Lo que explica la inutilidad de la oración para muchos: el hado es literalmente inexorable (cf. Virgilio, *Aen.* 6,376; Séneca, *Quaest. nat.* 2,35). La única posibilidad de vencer al destino es la magia, con sus encantamientos, talismanes, conjuros (cf. por ejemplo, Plutarco, *De Is. et Osir.* 46). A ella dedicará Apuleyo de Madaura (siglo II) un escrito, el *De Magia liber* (o *Apologia*), en el cual se defiende de la acusación de haber seducido con sortilegios a la rica viuda Pudentila para casarse con ella[37].

Tras las escuelas clásicas de Platón y Aristóteles con sus posiciones monoteístas, van a sucederse nuevas corrientes filosóficas que ponen en duda la religiosidad tradicional (¡antes aún de la polémica contra los apologistas cristianos!). En la primera mitad del siglo III a.C., Evémero de Mesina con su «Escrito sacro» (*'Ιερὰ ἀναγραφή*) propone una explicación racionalista de las diversas divinidades; distingue él entre dioses «terrestres», que serían hombres antiquísimos divinizados por servicios prestados a la humanidad, y dioses «celestes», per-

37. La mayor fuente sobre la magia en la Antigüedad son los «Papiros Mágicos», editados por K. Preisendanz, I-II, Leipzig 1928-1931; si bien estos pertenecen sustancialmente a los siglos III-IV d.C. De edad imperial es también el intersante mosaico sobre el mal de ojo, hallado en Roma en 1889 en la Basílica Hilariana del Celio. Sobre este transfondo fatalista y supersticioso descuella la autoconciencia de los cristianos, llamados «a no quedarse en hijos de la fatalidad y de la ignorancia, antes a convertirse en hijos de la libertad y de la conciencia» (Justino, *I Apol.* 61).

sonificaciones de las fuerzas de la naturaleza. El evemerismo tendrá su fortuna, y todavía en el siglo I d.C. el filósofo L.A. Cornuto, con su «Sumario de las tradiciones concernientes a la mitología (*θεολογία*) griega», proseguirá la crítica del mito mediante una interpretación alegórica de cuño propio. Es curioso y no deja de ser extraño el episodio referido por Plutarco (en el *De defectu orac.* 17), según el cual hacia el año 34 d.C. un marinero (al que posteriormente el propio Tiberio tuvo el capricho de escuchar) en el mar Jonio cerca de Corcira oyó de noche una voz misteriosa que le prescribía: «¡Anuncia que el gran Pan ha muerto!» (*ἀπάγγειλον ὅτι Πὰν ὁ μέγας τέθνηκε*). Pan era el dios hirsuto, sátiro, de patas caprinas, que representaba el inquietante misterio de la naturaleza salvaje, tal vez el más pagano de los dioses (cuya figura servirá más tarde a la iconografía cristiana para representar al demonio).

La religión tradicional en la época de los orígenes cristianos está en crisis. Ya Varrón en el siglo I a.C. expresa el temor de que «los dioses perezcan no por un ataque foráneo, sino por la indiferencia de los ciudadanos» (en s. Agustín, *De civ. Dei* 5,2). Y Juvenal al inicio del siglo II d.C. constata que, a la sazón, en los manes y reinos subterráneos con Caronte y su barca «no creen ya ni los niños» (*Sat.* 2,152). Pero son precisamente las escuelas filosóficas del momento las que más insisten en que hay que superar la religión de los antepasados. Epicureísmo, estoicismo y neopitagorismo, aunque desde diferentes puntos de vista, coinciden en esta crítica.

88. Crítica a los cultos

1. [Por parte del epicureísmo: Lucrecio, *De rer. nat.*][38] *(1,101) ¡A tantos crímenes pudo inducir la religión!* (tantum potuit religio suadere malorum).

(5,1165s) *Este horror infundido* (insitus horror) *a los mortales / que erige en todo el orbe de la tierra a las divinidades nuevos templos / y con días festivos las obsequia.*

---

38. *Cf. versión de E. Valentí, en: LUCRECIO, *De la naturaleza*, Barcelona 1961.

(5,1194-1197) ¡Oh raza de los hombres sin ventura! Cuando a los dioses / concedió existencia y los armó de cólera inflexible, cuántos gemidos asimismo entonces, qué heridas a nosotros, y qué llantos a nuestra desdencia ocasionaron!

2 [Por parte del estoicismo Séneca, *Epist*][39] *(95, 47 50) A dios le honra quien lo conoce* (deum colit qui novit) . *¿Quieres tener propicios a los dioses? Se bueno Les tributa el culto debido quien los imita*
[Epicteto, *Man*] *(31,1) Sábete que en lo que atañe a la veneración* (*εὐσέβεια*) *de los dioses, lo principal es tener rectos conceptos* (*ὀρθὰς ὑπολήψεις*) *sobre ellos ya que existen y gobiernan todo con bien y justicia, así como estar dispuesto a obedecerles y a ceder ante los acontecimientos y a seguirlos con espontaneidad ya que estan dispuestos por una mente sublime* [pero nunca aparece en Epictecto el tradicional término de *θεραπεία* que designa el «servicio cultual»]

3 [Por parte del neopitagorismo Apolonio de Tiana, en la *Vida* escrita por Filóstrato][40] *(1,1) Pitagoras de Samos no ensangrentaba los altares, sino que el pastel de miel, el incienso y el entonar himnos era lo que llegaba regularmente a los dioses de parte de aquel hombre, que sabía que los dioses acogían con mas agrado cosas de esa índole que las hecatombes y el cuchillo sobre la cesta*
(6,11) Lo que tendras, si tienes valor para ello, lo vas a saber por mi parecerle a los dioses más grato cuando ofreces un pequeño sacrificio que los que derraman en su honor la sangre de los toros
(8,7) Los dioses revelan su voluntad a los hombres píos y sabios aun cuando no consulten a los oraculos La aversión que experimento yo por los sacrificios

4 [Por parte de la nueva sofística Luciano, *Iuppiter confutatus*][41] *(5) Si las Moiras lo dominan todo y nadie podría cambiar nada*

39 *Cf *supra* nota 5
40 *Cf *supra* nota 28
41 *Traduccion de A Espinosa Alarcon en LUCIANO, *Obras,* I, Madrid 1988, pp 317 322s

de cuanto ellas una vez decidieron, ¿por qué razón los hombres os hacemos sacrificios (a vosotros, dioses) *y consagramos hecatombes, invocando que nos alcancen los beneficios de vuestra mano? No veo, en realidad, que beneficio podemos obtener de esa práctica (16) ¿Por qué razon, mientras dejais en paz a los ladrones sacrílegos, a los piratas, y a tantos insolentes, violentos y perjuros, fulmináis con frecuencia una encina, una piedra o el mástil de una nave, que nada malo ha hecho, y en ocasiones a un honrado y devoto caminante? ¿Por qué callas* (τί σιωπᾷς), *Zeus?*

Esta difundida tendencia a un culto interiorizado, limpio de inútiles exteriorizaciones, sirve de contrapunto a una análoga característica del cristianismo naciente, como puede apreciarse en Jn 4,21-24, Rm 12,1, 1P 2,5, y, en la misma línea, St 1,27

En algunos casos, no obstante, el mismo culto oficial asumía características de mayor familiaridad e intimidad, de comunidad incluso Reproducimos ahora dos testimonios del siglo I a C referidos a dos ciudades de Asia Menor

Una inscripción encontrada en Filadelfia de Lidia (la ciudad mencionada en Ap 3,7 = actual Alaçehir), y cuya fecha puede rondar el año 100 a C , testimonia y regula la praxis de un grupo mixto que se reunía habitualmente en la casa de un cierto Dionisio para celebrar un culto privado

89. Un grupo celebra un culto privado en Filadelfia[42]

A la buena fortuna Para la salud, para la común salvacion (κοινῇ σωτερίᾳ), *y para una mejor reputación* (δόξῃ), *se han escrito las instrucciones* (παραγγήλματα) *dadas a Dionisio durante el sueño, las cuales posibilitan el acceso (5) a su casa* (πρόσοδον δίδοντ'εἰς τὸν ἑαυτοῦ οἶκον) *a hombres y mujeres, libres y esclavos* (ἐλευθέροις καὶ οἰκέταις)

42 La inscripcion (de 64 lineas) fue publicada en *SIG* 985 y posteriormente retocada por F Sokolowski, *Lois sacrees de l Asie Mineure*, Paris 1955, pp 53-58 La version (italiana) se basa en S C Barton y G H R Horsley, *A Hellenistic Cult Group and the New Testament Churches*, Jahrbuch fur Antike und Christentum 24 (1981) 7 41

En este lugar se han erigido, en efecto, altares (βωμοί) *de Zeus Eumenes y de Hestia su compañera* (πάρεδρον), *así como de otros dioses salvadores* (σωτήρων) *... (10)... A éste* (= Dionisio) *Zeus le ha dado instrucciones para llevar a cabo las purificaciones* (ἁγνισμούς) *y las aspersiones* (καθαρμούς) *y misterios* (τὰ μυστήρια ἐπιτελεῖν) *según la usanza de los padres y conforme ahora figuran por escrito* (ὡς νῦν γέγραπται).

(15) Al entrar en esta casa, hombres y mujeres, libres y esclavos, juren no conocer y no hacer uso conscientemente de algún engaño (δόλον μηδένα) *contra un hombre o una mujer, ni de un veneno dañino para los humanos, ni de encantamientos perjudiciales. (20) No deben hacer uso de filtros amorosos, de pócimas abortivas* (φθορεῖον), *de contraaceptivos* (ἀτοκεῖον), *ni de otras cosas letales para los niños, y no deben aconsejarlo* (συμβουλεύειν) *ni hacer cómplice* (συνιστορεῖν) *a ningún otro, dejando así de ser bienintencionados hacia esta casa. Y si alguno llevase a término o proyectase cualquiera de esas cosas, no se le ha de permitir, ni lo ha de silenciar, (25) antes bien es preciso darlo a conocer y defenderse de ello* (ἀμυνεῖσθαι).

Aparte de la propia mujer (γυναῖκα), *un hombre no debe seducir* (φθερεῖν) *a otra ya casada, sea libre o esclava* (δουλήν), *ni a un muchacho o a una virgen; y no debe aconsejarlo a otro. (30) Al cómplice, si lo hubiera, tendrá que darlo a conocer, tanto hombre como mujer, y no ocultar o silenciar el hecho. El hombre o la mujer que haya hecho cualquiera de las cosas susodichas, no entre en esta casa* (εἰς τὸν οἶκον τοῦτον μὴ εἰσπορευέσθω). *Los dioses a los que está dedicada son grandes y vigilan* (ἐπισκοποῦσιν) *estas cosas y no soportan a los transgresores* (τοὺς παραβαίνοντας) *de dichas instrucciones. (35) Una mujer libre debe ser casta* (ἁγνή) *y no debe conocer el lecho* (εὐνήν) *o tener intimidad* (συνουσίαν) *con otro hombre, excepto con el propio... (45) El dios no desea que estas cosas sucedan, ni le parecen bien, antes quiere se le obedezca* (κατακολουθεῖν). *Los dioses, para cuantos les siguen* (ἀκολουθοῦσιν), *serán benignos* (ἵλεως) *y les darán siempre cosas buenas, como hacen los dioses para con los hombres a los que aman* (φιλοῦσιν). *Pero si algunos transgreden* (παραβαίνωσιν) (las normas) *a ésos odiarán e infligirán grandes castigos...*

(55) En los sacrficios (θυσίας) mensuales y anuales, los hombres y las mujeres que tienen confianza en sí mismos (ὅσοι πιστεύουσιν ἑαυτοῖς) toquen esta inscripción sobre la que están escritas las instrucciones del dios, a fin de que sea notorio quiénes las obedecen y quiénes no.
(60) Zeus, salvador (σωτήρ), acepta tú el toque (ἁφήν) de Dionisio con benignidad y favor y sé propicio hacia él y su familia (τῷ γένει). Concédele buenas recompensas, salud, salvación, paz, seguridad por tierra y por mar... [final perdido].

Este texto es muy interesante, no sólo desde el punto de vista meramente histórico-epigráfico, sino también por las comparaciones que se pueden establecer. De hecho, también el cristianismo desde sus albores conoció la praxis del culto doméstico (cf. Hch 2,46; 1Cor 16,19: «Os envían muchos saludos Aquila y Prisca en el Señor, junto con la Iglesia que se reúne en su casa = en Éfeso; Rm 16,5; Flm 2; Col 4,15). Además, merece destacarse el hecho de que en la reunión cúltica de la casa de Dionisio en Filadelfia no se dieran distinciones ni por razón de sexo («hombres y mujeres»), ni sobre todo sociales («libres y esclavos); igualdad que es paralela a la atestiguada en 1Cor 12,13; Gal 3,28; Col 3,11, aunque aquí el contexto ideal es de carácter cristológico y sacramental. Obsérvese también el gran rigor moral que se exige a los partícipes en el culto de la casa de Dionisio (cf. las severas advertencias de las líneas 15-24).

Por lo que respecta a la esfera sexual, hay paridad de prohibiciones entre hombre (líneas 26ss) y mujer (líneas 35-44); nótese que la prostitución no es prohibida (cf. en cambio 1Cor 6,15-20). En las reuniones cristianas no se daban ciertamente «sacrificios» (línea 55), y se daban preeminencia a la Palabra (cf. 1Cor 14; Col 4,16); pero, en conjunto, el estilo de los grupos cristianos era muy semejante al de las reuniones de culto como las que se oficiaban en la casa del tal Dionisio (cf. también el frecuente vínculo de la predicación cristiana con familias concretas: Hch 11,14; 16,15.31-34; 18,8; 20,20; 1Cor 1,16; 15,15).

Otro caso sugerente es el culto de Zeus en Panamara de Caria. Comprendía un banquete sagrado, en el que el propio

dios por medio del sacerdote invitaba a participar de su alegría y a estrechar los lazos de unión de los fieles entre sí y consigo mismo. Veamos a este propósito dos pasajes escritos en piedra en los que el sacerdote dirige dicha invitación a los fieles. Su fecha hay que situarla en la segunda mitad del siglo I a.C.

90. El banquete de Zeus Panamaros[43]

[nº 11] *El mismo* [= sacerdote de Zeus]. *Respecto a los rodios. Aun cuando el dios llama (καλεῖ) a todos los hombres a su convite (ἐπὶ τὴν ἑστίασιν) y ofrece a todos los que a él acuden una mesa común e igualmente honorable (κοινὴν καὶ ἰσότιμον τράπεζαν), con todo, estimando que vuestra ciudad es digna de particular honor tanto por vuestra reputación, oh rodios, como por el mutuo parentesco (συγγένιαν) entre nuestras ciudades, así como por la comunión en las mismas cosas santas (τῶν ἱερῶν κοινωνίαν), os invito a venir ante el dios (καλῶ πρὸς τὸν θεόν), y exhorto también a todos los habitantes de la ciudad a compartir la alegría junto a él (τῆς παρ'αὐτῷ μετέχιν εὐφροσύνης), y también a los de Caria y a los rodios que habitan entre nosotros; nos alegrará que acojáis mi carta (τὴν ἐπιστολήν μου) y que le prestéis la debida consideración.*
[nº 12] *El mismo. El dios de nuestros padres invita al banquete (ἑστιάζει) a todos los hombres, pero conviene al sacerdote (τὸν ἱερέα) convocar ante todo a vuestra ciudad a su misterio (πρὸς τὸ αὐτοῦ μυστήριον).*

En el nº 14 de las inscripciones de Panamara se habla de aquellos que disfrutan la misma «comunión en las cosas santas» (*κοινωνία τῶν ἱερῶν*), y en el nº 15 se invita «a la participación de las cosas santas» (*εἰς τὴν τῶν ἱερῶν μετουσίαν*). Idéntico vocabulario emplea s. Pablo en contexto eucarístico, tanto en tono positivo (cf. 1Cor 10,16-17) como polémico (cf. *ib.* 8,10; 10,21 y sobre todo 27).

43. Cf. el texto original en: J. Hatzfeld, *Inscriptions de Panamara*, Bulletin de Correspondance Hellénique 51 (1927) 57-122, pp. 73-74.

La práctica de la invitación a un banquete sagrado era algo muy común. Por ejemplo, en un papiro egipcio del siglo II d.C. leemos: «Queremón te pide comer (*δειπνῆσαι*) en el edificio del Sarapeion en la mesa del Señor Sarapis (*εἰς κλείνην τοῦ κυρίου Σαράπιδος*) mañana, esto es, día 15, a partir de la hora nona» (P. Oxy. 110); véase la celebración del dios como anfitrión y simposiarca en Elio Arístides, *Orat.* 45,27. De igual modo en el ámbito del epicureísmo se practicaba un banquete mensual, dispuesto por el fundador «en memoria (*εἰς τὴν... μνήμην*) nuestra y de Metrodoro» (Diόg. L. 10,18; así ya Cicerón, *De fin.* 2,101; *ut et sui et Metrodori memoria colatur*; cf. 1Cor 11,25; Lc 22,19). El uso del término *μυστήριον* en la inscripción nº 12 (cf. igualmente la nº 17) de Panamara alude a una celebración particularmente reservada e íntima con el dios. El NT no usa el vocablo en tal sentido, pero el fenómeno de los cultos mistéricos es típico de su ambiente religioso y presenta algún que otro paralelo.

b) Los cultos mistéricos ofrecían a mayores algo que ni la religión oficial ni la filosofía podían dar: la certidumbre de una protección especial de la divinidad sobre el individuo, en su dimensión terrestre y en la ultraterrena (cf. Apuleyo, *Metam.* 11,6: *Vives in mea tutela gloriusus*, dice Isis a Lucio). Eran religiones en las que el factor decisivo lo constituía la salvación. Y su soteriología se expresaba en ritos (baños, aspersiones de sangre, banquetes, etc.) más que en enseñanzas teológicas. Bajando a lo concreto, y a diferencia de los dioses del Olimpo, bienaventurados e impasibles, las divinidades mistéricas soportan un destino de sufrimiento y de muerte («pasión» = *πάθη*: Luciano, *De dea syria* 6), que les hace más cercanos a los mortales; más aún, éstos ven en ellos su propio paradigma. Y esto es cierto aun cuando dicho destino no tiene densidad histórica alguna, sino que se expresa tan sólo en el ciclo anual de la vegetación (nadie lo ha dicho mejor que Salustio Segundo Saturnino, un autor del siglo IV, en su obra *De diis et mundo* 4,9: «Estas cosas no sucedieron nunca, pero siempre están ahí» = *ταῦτα δὲ ἐγένετο μὲν οὐδέποτε, ἔστι δὲ ἀεί!*). La exigencia de una iniciación (*τελετή*) específica, así como la imposición de la disciplina del arcano (cf. *SIG* 873: *ἀπόρρητα*

= «cosas in-decibles»; Apuleyo, *Metam.* 11,23; *Dicerem, si dicere liceret*), conferían a los adeptos (*μύσται*) la agradable sensación de formar parte de un estrecho círculo de elegidos («sólo a ellos se les otorga una verdadera vida aquí en el Hades, mientras que para los demás no hay más que mal»: Sófocles, fr. 753). Sensación que ratificaba el hecho de que el iniciado era identificado de alguna manera con el dios del que se celebraba el misterio. A nadie se le escapa la importancia de este complejo religioso en relación con los orígenes cristianos, sobremanera si se tienen en consideración algunos textos de s. Pablo (por ejemplo: 1Cor 10,20-21; Rm 6,1-5; Col 2,18)[44].

Se impone una distinción elemental. Algunos de estos cultos son locales, ligados al terruño, carentes de irradiación «misionera», como los antiquísimos misterios de Deméter y Kore en Eleusis (junto a Atenas; el texto fundamental es el *Himno a Deméter* de Homero) o los de Andania (en Mesenia; la fuente principal es *SIG* 736) o los de Samotracia. Pero la mayoría rompen el cordón umbilical del lugar de origen y se difunden por doquier, dada su fuerte carga universalista, de tal manera que en varias regiones y ciudades se erigen santuarios y se celebran las respectivas fiestas. Es el caso del antiguo culto a Dionisos (la fuente principal es Eurípides, *Las Bacantes*; originario de Tracia o de Frigia, o de Creta, el dios conquistó toda la Grecia clásica y determinó algunas de sus más altas expresiones; pasó después a la Magna Grecia, al Asia Menor, Siria y Egipto; las Bacanales de Roma en el 186 a.C. fueron ocasión de una severa represión del culto en esa ciudad, tal como nos los refiere Tito Livio 39,8-19; *ILS* 18)[45]. A propósito de este dios, Plutarco escribe que «los délficos tienen por cierto que los restos (*τὰ λείψανα*) de Dionisio yacen en sus dominios;

---

44. Cf. G. Wagner, *Pauline Baptism and Pagan Mysteries*, London 1967. Sobre la pretendida identificación de Heracles con Sandan en Tarso, puede verse H. Böhling, *Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter mit Berücksichtigung der paulinischen Schriften*, FRLANT NF 2, Göttingen 1913, pp. 23-57, y la crítica de J.F. Bölger, en Theol Rev. 15 (1916) 433-436.

45. Pero ya en Egipto (quizá en epoca de Tolomeo IV: 222-205 a.C.) surgió un decreto que intentaba reglamentar el culto de Dionisos: BGU 1211 = *SP.*, II,208.

... las Thyiades [= las Bacantes] lo despiertan (ἐγείρωσι)» (*De Is. et Osir.* 35) y que, en contraposición al inmutable Apolo, él experimenta «destrucciones y desapariciones (φθορὰς καὶ ἀφανισμούς), seguidas de retornos a la vida y regeneraciones (ἀναβιώσεις καὶ παλιγγενεσίας)» (*De E ap. Delph.* 9). Es interesante también lo que afirma un himno órfico: «Los hombres... celebrarán los misterios (ὄργια ἀκτελέσουσι) para obtener la purificación de antepasados mezquinos (λύσιν προγόνων ἀθεμίστων μαιόμενοι)», práctica que parece poder ponerse en paralelo con la de Corinto, según 1Cor 15,29.

Pero universalistas y soteriológicos lo fueron sobre todo los cultos orientales de época helenista[46], originarios de diversas regiones. Los principales son los de Cibeles-Atis de Frigia, los de Isis-Osiris y Sarapis de Egipto, los de Adón asociado a la «diosa siria» (Atargatis) de Siria, y los de Mitra de Persia. Por su difusión y su profundo enraizamiento popular (a pesar de la célebre y antigua ironía de Diógenes el Cínico: cf. Dióg. L. 6,39), estos cultos fueron el adversario más tenaz y peligroso del cristianismo.

Son pocos los textos que se pueden ofrecer al respecto. Por un lado, el material que les concierne es las más de las veces escaso y fragmentario; por otro, gran parte del mismo es tardío. Teniendo esto en cuenta, detengámonos brevemente sobre cuatro aspectos característicos del fenómeno:

El tema del dios que muere y revive. Conviene precisar antes de nada que, mientras es corriente el tema de la muerte del dios, el de su retorno a la vida es muy raro, y problemático.

---

46. Sobre el tema, cf. los amplios estudios de F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris 1963 (=[4]1929); M.J.Vermaseren, ed., *Die orientalischen Religionen im Römerreich*, Leiden 1981; U. Bianchi e M.J. Vermaseren, eds., *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano*, Leiden 1982; más breve y útil es la descripción de H.-J. Klauk, *Herrenmahl und hellenistischer Kult*, NA NF 15, Münster 1982, pp. 91-165.

91. La muerte del dios (Perséfone, Osiris, Adonis, Atis)

1. [Perséfone en los misterios de Eleusis: según Ovidio, *Fastos* 4][47] *(417) En este punto se impone que narre el rapto de la doncella* (raptus virginis) [= Kore o Perséfone o Proserpina: alejada de la madre Ceres-Deméter junto con sus amigas para recoger flores, fue raptada por Hades] ...*(445-448) Su tío paterno la ve, y apenas la ha visto, la rapta a toda velocidad llevándosela a su reino en sus sombríos corceles* (velociter aufert regnaque caeruleis in sua portat equis). *Ella iba gritando: «¡Ay, madre querida, me están raptando!», y al mismo tiempo desgarraba su vestido...*

2. [Osiris: según Plutarco, *De Is. et Osir.*] *(18)... Pero Tifón, mientras cazaba de noche a la luz de la luna, lo encontró. Una vez reconocido el cuerpo, lo dividió en catorce trozos y los arrojó en sitios dispares. Cuando lo supo Isis, anduvo de nuevo en su búsqueda, subiendo en una barca de papiro... Por eso se dice que en Egipto hay muchas tumbas* (πολλοὺς τάφους) *de Osiris, porque hizo* (Isis) *una sepultura para cada uno de sus trozos... (42) Dicen que la desmembración de Osiris en catorce partes guarda proporción a los días del periplo de los satélites desde la luna llena hasta la luna nueva... (65) ... Algunos dicen que Osiris es sepultado* (θάπτεσθαι) *cuando se siembra el grano y se oculta en la tierra, y que vuelve a aparecer con vida* (ἀναβιοῦσθαι καὶ ἀναφαίνεσθαι) *cuando comienza a germinar ... Al oir estas cosas, la gente se regocija y cree en ellas* (ἀγαπῶσι καὶ πιστεύουσιν)*, pues encuentran en ellas una aceptable explicación de lo que es obvio y familiar.*

3. [Adonis: según Ovidio, *Metam.* 713-727] *El feroz jabalí* (trux aper) *sacudió al punto con su curvo hocico las lanzas bañadas en su propia sangre, en tanto que él andaba nervioso y buscando dónde refugiarse; (715) lo siguió y le hincó hasta el fondo los colmillos en la ingle, rematándolo, moribundo ya, en la rubia arena...* (Afrodita) *reconoció de lejos el gemido del moribundo*

47. *Según la versión de M. A. Marcos Casquero, en: OVIDIO, *Fastos*, Madrid 1984.

(720) y encaminó hacia allá a las blancas aves y, apenas vio desde lo alto el cuerpo exánime bañado en su propia sangre, se precipitó, rasgó las ropas de su seno y sus cabellos y, airada con el hado: «Pero no todo quedará bajo tus fueros», (725) dijo, «permanecerá por siempre, oh Adonis, la memoria de mi luto (luctus monimenta... mei), *y la repetida representación de tu muerte* (repetitaque mortis imago) *acompañará a las anuales réplicas de nuestro lamento* (annua plangoris peraget simulamina nostri). *Pero la sangre mudará en flor...»*

4. [Atis: según Ovidio, *Fastos* 4,223-246; tras haber traicionado con una ninfa el amor de Cibeles-Venus, ésta mata a la ninfa y Atis enloquece] *(237) Llegó incluso a lacerarse el cuerpo con una aguda piedra y a arrastrar por el inmundo polvo su larga cabellera. Éstas fueron sus palabras: «¡Lo he merecido! ¡Con sangre pago mi pena! (240) ¡Ah!, que perezcan las partes que han sido mi perdición»* (pereant partes quae nocuere mihi). *Todavía estaba diciendo «¡Ah! que perezcan», cuando se arranca el peso de su ingle* (onus inguinis aufert), *y al punto desapareció de él toda señal de su virilidad.*

[Según la versión de Diodoro Sículo 3,58-59, Atis es asesinado y «habiendo después desaparecido el cuerpo» = *ἠφανισμένου τοῦ σώματος*, se le hace una «imagen» = *εἴδωλον*]

[Según Luciano, *De dea Syria* 15][48] *Pues bien, cuando Rea lo castró (ἔτεμε), dejó de vivir como un hombre, se transformó en una mujer, vistió indumentaria (μορφήν) femenina y recorría toda la tierra celebrando ritos* [= misterios: (*ὄργια*)] *y contando lo que le había sucedido (τὰ ἔπαθεν) mientras dirigía a Rea sus cánticos de plegaria.*

92. La vuelta a la vida del dios (Perséfone, Osiris, Adonis, Atis, Heracles)

1. [Perséfone: según Ovidio, *Fastos* 4,610-618: Deméter-Ceres, desesperada pide a Júpiter que habite en el Tártaro con su

48. *Traducción de J. Zaragoza Botella, en: LUCIANO, *Obras*, I, Madrid 1990, p. 17.

hija] *(613) Y hubiera llevado a cabo su determinación si Júpiter no le hubiera prometido que durante seis meses al año su hija viviría en el cielo. Solamente entonces Ceres alegró su rostro, recobró su ánimo y puso sobre sus cabellos una corona de espigas. Una fecunda cosecha colma los campos que habían estado baldíos y a duras penas las eras pudieron dar cabida a las mieses en ellas acumuladas.*

[Hipólito, *Confut.* 5,8,39.40] *Los atenienses celebran los misterios eleusinos y muestran a los iniciados el gran misterio, maravilloso y perfectísimo, que hay que contemplar en silencio: la espiga segada... El hierofante... cumplimentando a Eleusis de noche entre múltiples fuegos y grandes y arcanos misterios, grita: «La señora ha parido el sagrado hijo (ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον)».* [Cf. Epicteto, *Diatr.* 3,21,12: «Los hombres nunca siembran sin haber antes invocado a Deméter»].

2. [Osiris: de su reanimación hablan los *Textos de las Pirámides* 356s. 451s. 576. 670, del tercer milenio a.C.; pero Plutarco en el *De Is. et Osir.* omite tal presunta resurrección y se limita a decir:] *(78) Este dios domina y reina sobre los muertos... Pero él está muy lejos de la tierra, incontaminado, inmaculado y puro de cualquier sustancia sujeta a la muerte y a la corrupción; y para las almas de los hombres de aquí abajo, retenidas por cuerpos y pasiones, no hay comunión posible con este dios (οὐκ ἔστι μετουσία τοῦ θεοῦ)* [cf. también *supra*: nº 91,2].

[Cf. Séneca, *D.C. apocoloc.* 13,4: «¡Lo encontramos, alegrémonos!» (*εὑρέκαμεν, συγκαίρωμεν*) = probable fórmula mistérica del culto de Osiris].

[La descripción más completa del culto nos la ofrece un autor del siglo IV, Fírmico Materno, *De err. prof. rel.* 22,1.3][49] *Una noche determinada acuestan boca arriba en unas angarillas la estatua (del dios) y se entona el lamento fúnebre, repartidos los llantos entre la gente. Después, cuando se han saciado de la ficticia lamentación, se traen luces. Un sacerdote unge a partir de este momento las bocas de todos, susurrando, una vez terminada la unción, con lento murmullo: «Estad animosos, mistas*

---

49. *He cotejado la versión de L. Gil en: *El Mundo del NT...* § 116.

[=iniciados]*: el dios se ha salvado* (*θαρρεῖτε, μύσται, τοῦ θεοῦ σεσωσμένου*). *Tras las fatigas habrá salvación para nosotros* (*ἔσται γὰρ ἡμῖν ἐκ πόνων σωτηρία*)»... [Después comenta el escritor:] *Sepultas un ídolo, un ídolo lloras, un ídolo sacas de la sepultura y, haciendo eso, desdichado, gozas. Eres tú quien libera a tu dios, eres tú el que compones los miembros pétreos de su imagen yacente, eres tú quien pone en pie una piedra. Que tu dios te agradezca y te pague con la misma moneda, y te haga copartícipe. Así mueras como muere él, así vivas como él vive* (sic moriaris ut moritur, sic vivas ut vivit).

3. [Adonis: de Teócrito (muerto hacia el 250 a.C.) *Idill.* 15] *(104-106) Oh Afrodita, a ti del eterno Aqueronte, el duodécimo mes, te llevaron* (*ἄγαγον*) *a Adonis las Horas de tiernos pies... (139-140) Único entre los semidioses* (*ἡμιθέων μονώτατος*), *oh amado Adonis, te deslizas* (*ἕρπεις*), *como dicen, de aquí al Aqueronte... (145-147) Sé propicio* (*ἵλαος*), *oh amado Adonis, también el año venidero* (*ἐς νέωτα*)*; y al igual que viniste ahora benigno, oh Adonis, así también cuando regreses* (*ὀκκ' ἀφίκῃ*) *ven en son de amistad* (*φίλος ἡξεῖς*)*... (149) Salve, oh amado Adonis, y vuelve a nosotros, jubilosos* (*ἐς χαίροντας ἀφικνεῦ*) [= se refiere a la fiesta anual celebrada en su honor].

[El culto tradicionalmente consistía en el llanto por su muerte. Sólo a partir del siglo II d.C. aparecen elementos de alegría por su renacer. Así Luciano, *De dea syria* 6:][50] *Vi también en Biblos un gran templo a Afrodita de Biblos, en el que celebraban ceremonias en honor de Adonis; también fui informado de estas ceremonias* [= iniciado en estos misterios]. *En efecto, ellos afirman que el suceso del jabalí referente a Adonis ocurrió en su propia tierra, y en recuerdo de esta desgracia* (*μνήμην τοῦ πάθεος*) *cada año se dan golpes y se lamentan y celebran ceremonias* (*ὄργια*, «misterios») *y declaran grandes duelos en el país. Y cuando dejan de golpearse y de gemir, primero ofrecen sacrificios a Adonis como si hubiera muerto y luego, al día*

50. *Versión castellana de J. Zaragoza Botella, en: LUCIANO, *Obras,* II, Madrid 1990, p. 11.

siguiente, cuentan que está vivo (ζώειν τέ μιν μυθολογούσι) *y lo sacan al aire* (καὶ εἰς τὸν ἠτέρα πέμπουσι) *y se afeitan las cabezas, como los egipcios cuando muere Apis.*
[Cf. Orígenes, *Sel. in Ezech.*, a propósito de Ez 8,13-14, identificando Tammuz con Adonis:] *Cada año celebran misterios: primero lo lloran como muerto* (ὡς τεθνηκότα), *después se regocijan por él como resucitado de entre los muertos* (ὡς ἀπὸ νεκρῶν ἀναστάντι)[51].

4. [Atis: tradicionalmente el culto consiste en el llanto por él y en la imitación de su castración por parte de sus fieles, los «galos»; como escribirá Arnobio, *Adv. nat.* 5,7: «Rogaron a Júpiter para que reviviese Atis (*ut Attis revivisceret*), pero no lo permitió (*non sinit*)»; en las fiestas romanas de Cibeles y Atis del 15 al 27 de marzo probablemente fueron introducidas, allí por el siglo II, las *Hilaria* como día de alegría: cf. el Calendario de Filocalo del 354. El testimonio más claro es una vez más el de Fírmico Materno, en su obra *De err. prof. rel.* 3,1.2):] *Para calmar la ira de su mujer o para confortar su dolor, dijeron que (Atis) apenas sepultado retornó a la vida* (revixisse), *y como el ánimo de la mujer ardía de exceso de amor, erigieron templos al difunto jovencito* (mortuo adulescenti)... *Dicen que su muerte acaece cuando se almacenan los granos cosechados, y su vida cuando vueltos a arrojar como simiente renacen* (renascuntur) *en el ciclo anual* (annuis vicibus).

5. [Heracles-Melkart: cf. Flavio Josefo, *Ant.* 8,146[52], a propósito de Hiram, rey de Tiro en el siglo X a.C:] *Después de haber demolido los templos antiguos, edificó los santuarios de Hércules y Astarté, y celebró primero la resurrección de Hércules* (τοῦ Ἐρακλέους ἔγερσιν ἐποιήσατο) *en el mes de Peritio.* [Pero

51 Cf S. Ribichini, *Adonis Aspetti «orientali» di un mito greco*, Centro di Studio per la Civiltà Fenicia e Punica 22, Roma 1981, p. 134· «En su historia y en su culto no hay, pues, nada relativo a una victoria *sobre* la muerte, sino todo lo más cierto privilegio *en* su muerte, bien por su alternante presencia (vivo) en el más allá, bien por la posibilidad de un retorno ritual (muerto) con ocasión de su fiesta»

52. *Cf. *Antiguedades*... II, p. 89

la frase también puede entenderse así: «erigió un templo a Hércules»].

Como se ve, los contactos con el anuncio cristiano de la muerte y resurrección de Jesús son más aparentes que reales. Sí es cierto que este ambiente favoreció la predicación cristiana, ofreciéndole puntos de referencia y de contacto que, a la postre, una vez resuelto a su favor el desafío, le permitieron superar airosamente la situación.

Los ritos de iniciación. Estos varían de un culto mistérico a otro. Algunos elementos son interesantes para cotejarlos con celebraciones cristianas análogas. Veamos los datos esenciales de los mismos.

93. **Fiestas y ritos de iniciación** (Eleusis, Isis, Adonis-Atis, Cibeles-Atis, Mitra)

[Cf. Tertuliano, *De bapt.* 5,1] *Incluso los paganos, faltos de toda comprensión de las cosas espirituales, atribuyen la misma eficacia a sus ídolos; pero se engañan, porque sus aguas están privadas de ella* (viduis aquis). *En efecto, en algunos misterios se inician con un baño* (per lavacrum initiantur), *como sucede en los de Isis y Mitra... Durante los juegos apolinares y pelusios* (pelusiis [variante: eleusiniis]) *se hacen bautizar* (tinguuntur) *y presumen hacerlo para regeneración y para disculpa de sus faltas.*

1. [En Eleusis consta la praxis de una inmersión en agua que es sólo preparatoria para el rito central de la espiga (v. *supra*: nº 92,1); cf. *IG* II-III/1, 847: inscripción del 215 a.C.:] *(10) Como quiera que los elegidos* (χειροτονηθέντες) [cf. Hch 14,23; 2Cor 8,19] *como sobreintendentes de los misterios* (τῶν μυστηρίων) *en el año del arconte Diokleo hicieron todos los sacrificios de su competencia en el mismo año a Deméter y a Kore y a los otros dioses, (15) conforme a la patria usanza, por* (ὑπέρ) *el consejo, el pueblo, los niños y las mujeres..., (20) han sido encargados también de la procesión hacia el mar* (τῆς ἅλαδε ἐλάσεως) *y de la recepción de Iakcho en Eleusis... (37)*

Ha parecido bien al consejo (*βουλῇ*) *que también quienes han de presidir la próxima asamblea* (*εἰς τὴν ἐπιοῦσαν ἐκκλησίαν*) [cf. Mt 6,11?] *se ocupen de estas cosas...*

[Clemente de Al., *Protr.* 2,21,2, recoge esta frase:] *Y esta es la fórmula de los misterios eleusinos: «He ayunado; he bebido la bebida; he tomado de la cesta; hecho esto, puse en el banasto y del banasto en la cesta».*

2. [Isis: Apuleyo (siglo II d.C.), *Metam.* 11][53] *(15)... Abran sus ojos los impíos* (inreligiosi), *vean y reconozcan su error: ahí va, libre de sus pasadas angustias* (pristinis aerumnis absolutus) *por la providencia de la gran Isis, ahí va Lucio, feliz y triunfante vencedor de su destino... (21) ... ningún miembro de su clero estaba tan loco o tan decidido a morir, como para aventurarse alegremente, sin recibir órdenes concretas de la diosa, en una intervención sacrílega y cargar con un pecado que arrastra a la muerte; efectivamente, la diosa tiene en su mano tanto las llaves del Infierno como la garantía de la salvación; la misma entrega de los iniciados simboliza una muerte voluntariamente aceptada y una concesión gratuita de la divinidad para seguir viviendo* (ad instar voluntariae mortis et praecariae salutis)*... su providencia los[s] hace renacer en cierto modo* (quodam modo renatos) *y lo[s] coloca otra vez ante un horizonte con nuevas posibilidades de salvación... (23) ... Ya había llegado, según decía el sacerdote, la hora propicia: me conduce, pues, acompañado de piadosa escolta, a la piscina cercana* (ad proximas balneas); *me manda bañarme como de costumbre, y, después de implorar la protección divina* (deum veniam), *completa mi purificación con aspersiones de agua lustral* (purissime circumrorans abluit)*... Llegué a las fronteras de la muerte, pisé el umbral de Prosérpina y a mi riesgo crucé todos los elementos; en plena noche, vi el sol que brillaba en todo su esplendor; me acerqué a los dioses del infierno y del cielo; los contemplé cara a cara y los adoré de cerca... (24) La mañana siguiente, al concluir las ceremonias del ritual* (perfectis sollemnibus), *salí revestido con doce túnicas sagradas...*

53. *Traducción castellana de L. Rubio Fernández, en: APULEYO, *El asno de oro*, Madrid 1978.

Después de esta ceremonia celebré mi feliz nacimiento a la vida religiosa (festissimum celebravi natalem sacrorum) *con exquisitos manjares en alegre banquete* (suaves epulae et faceta convivia).

3. [Adonis-Atis: Luciano, *De dea syria*][54] *(27) Lo cierto es que una vez que se estableció esta costumbre, aún hoy se mantiene y cada año son muchos los que se castran* (*τάμνονται*) *en el templo y se hacen como mujeres* (*θηλύνονται*)*...(49) Celebran la más importante de todas las fiestas que yo conozco al principio de la primavera* (*τοῦ εἴαρος ἀρχομένου*)*... (50) En días determinados la multitud se concentra en el templo, y muchos galos y los hombres religiosos de los que hablé celebran sus ritos* (= «misterios», *ὄργια*), *se sajan los brazos y se golpean unos a otros en las espaldas. Muchos que están junto a ellos tocan la flauta, hacen sonar tambores, otros entonan cánticos divinos y sagrados... (59) Todos se hacen marcas* (*στίζονται*), *unos en las manos y otros en los cuellos y de aquí que todos los sirios llevan señales* (*στιγματωφορέουσιν*). [Cf. también Luciano, *Lucius* 35-41].

4. [Cibeles-Atis: además de la misteriosa fórmula: «He comido del tímpano; he bebido del címbalo; he llevado los vasos sagrados; me he inclinado bajo el velo nupcial», que nos transmite Clemente Al., *Protr.* 2,15,3, algo típico de este culto es el *taurobolium*, casi un bautismo con la sangre de un toro, que provoca la unión con Dios. Tal es el sentido del rito en el siglo IV, como lo confirma el cristiano Prudencio, *Peristeph.* 10,1006-1050; cf. asimismo Fírmico Materno, *De err. prof. rel.* 27,8: *Polluit sanguis iste, non redemit.* Con anterioridad al siglo IV tenemos tan sólo inscripciones muy sumarias; las más antiguas son las de Pozzuoli, del 134 d.C (*CIL* X 1596) y las de Lión, del año 160 (*CIL* XIII 1751); pero hay que esperar al siglo IV para encontrar atestiguada la fórmula *in aeternum renatus*, en un altar de Roma (*CIL* VI 510)[55]].

---

54. *Traducción de J. Zaragoza Botella, en: LUCIANO, *Obras,* II, Madrid 1990, pp. 26.36s.40.

55. Cf. M.J. Vermaseren, *Cybele and Attis, The Myth and the Cult,* London 1977, pp. 101-107.

5. [Mitra: es un dios indo-iranio, el cual al matar el toro primordial formó el mundo; su culto fue conocido por los romanos en el templo de Pompeyo (cf. Plutarco, *Pomp.* 24); la astrología caldea lo identificó con el dios Shamash; en Roma le nombraron *Sol invictus* y quedó asociado a la idea de verdad, justicia y pureza; al final del mundo haría resucitar a los muertos. Su culto fracasó en Grecia, pero se difundió por toda Europa de manos de los soldados. Los testimonios mayores son tardíos. Justino, escribiendo sobre la eucaristía, *I Apol.* 66, ya nos habla de un banquete sagrado:] *Los démones malignos, por emulación (μιμησάμενοι) enseñaron a hacer otro tanto en los misterios de Mitra: ciertamente vosotros ya sabéis o podéis saber que en las ceremonias de iniciación, entre otras fórmulas, se ofrece un pan y un cáliz de agua (ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος).*

[Tertuliano nos habla de una ceremonia por la que uno se hace «soldado de Mitra», *De corona* 15; *De praescr. haer.* 40. San Jerónimo, por su parte, *Epist. 107 ad Laetam*, cifra en siete los grados de la iniciación mitraica][56].

Estatutos. Cada culto mistérico disponía de su propia organización. Nos vamos a detener sólo en un fragmento de los estatutos para la celebración de los misterios en Andania (Mesenia del Peloponeso) cuya fecha hay que fijar en año 92/91 a.C., y en otro de la asociación dionisíaca de Atenas, anterior al 178 d.C. Este segundo es muy instructivo si se compara con el desarrollo de la asamblea cristiana de Corinto (cf. 1Cor 14).

94. Estatutos (SIG 736 y 1109)[57]

[*SIG* 736] *El secretario de los consejeros (ὁ γραμματεὺς τῶν συνέδρων) tome al punto, a los que han sido nombrados hombres sagrados, salvo en caso de enfermedad de alguno, el juramento infrascrito mientras se queman las víctimas y se hacen libaciones*

56. Cf. U. Bianchi, ed., *Mysteria Mithrae*, Roma 1979.
57. *Versión al castellano de L. Gil, en: *El mundo del NT...* § 114 y § 113 respectivamente (salvo el v. 42 del segundo párrafo).

de sangre y de vino: «Juro por los dioses, para quienes se celebran los misterios, que me cuidaré de que se realice lo relativo a la iniciación de una manera conveniente a lo divino y con toda justicia; que tampoco haré por mi parte nada indecoroso e injusto (ἄσχημον καὶ ἄδικον)... Y si alguien no quiere jurar, que se le imponga una multa de 1.000 dracmas y sea sacado a suerte otro en su lugar de la misma tribu.

[*SIG* 1109] *(32) Que nadie pueda ser* iobakchos [= miembro de la asociación de iniciados en el culto a Dionisio] *si no ha sido inscrito primero en el registro ordinario ante el sacerdote y no ha sido sometido a la aprobación por voto de los* iobakchoi, *para ver si se muestra merecedor y apto (ἄξιος καὶ ἐπιτήδειος) para el servicio de Baco. La cuota de entrada (τὸ ἰσηλύσιον) será, para quien no procede de padre ya miembro, de 50 denarios y una libación... (42) Hágase todo con decoro y ordenadamente (εὐσχημόνος καὶ εὐτάκτως)...*

(64) A nadie le estará permitido durante la asamblea (ἐν τῇ στιβάδι) ni cantar (ᾆσαι), ni alborotar (θορυβῆσαι), ni aplaudir (κποτῆσαι) sino que habrá de decir y hacer la parte que le corresponda (τοὺς μερισμοὺς λέγειν καὶ ποιεῖν) con el orden y el comedimiento debido (μετὰ πάσης εὐκοσμίας καὶ ἡσυχίας) según lo que indique el sacerdote o el archibaco... (109) Que nadie pronuncie un discurso (ἔπος φωνείτω) sin el consentimiento (μὴ ἐπιτρέψαντος) del sacerdote o del sustituto del sacerdote, so pena de incurrir en una multa para la comunidad de 30 dracmas de plata.

Un caso particular son las *aretalogías de Isis*, interesantes por su forma literaria (predominantemente litánica en 1ª, 2ª ó 3ª persona), y porque contienen numerosos epítetos celebrativos (¡más de 150!), de gran solemnidad (también en Plutarco, *De Is. et Osir.* 9, se dice que la diosa reasume en sí «todo lo que es, lo que ha sido y lo que será»). En ellas encontramos las máximas alabanzas a una divinidad mistérica (por lo que a Atis respecta. cf. Hipólito, *Confut.* 5,9,8-9). Nos sorprende la presencia de una terminología y de unos conceptos que más tarde serán comunes en el desarrollo de la mariología cristiana; por ejemplo: «madre de dios (=Horus)» (Himno jeroglífico encontrado en Filae, de época tolemaica), *regina caeli* (Apuleyo,

Metam. 11,2) y «reina de toda la tierra» (Diodoro Sículo 1,27,4); «todos los mortales que viven en la ancha tierra proclaman tu bello nombre» (Himno griego de Isidoro procedente del templo de Medinet Mahdi en Fayum, en torno al año 80 a.C.). De estas aretalogías conservamos una docena[58], algunas íntegras, otras sólo fragmentariamente. De dos de ellas leemos a continuación algunas frases: la primera es conocida como aretalogía de Cime (del lugar en el que fue hallada, cercano a Esmirna; si bien el texto proviene de Menfis en Egipto) y se remonta al siglo I a.C.; la segunda está sacada de las *Metamorfosis* de Apuleyo de Madaura (siglo II d.C.).

95. Dos aretalogías de Isis

[Aretalogía de Cime, 3-14][59] *Yo soy (ἐγώ εἰμι) Isis, la reina de todo el país... y descubrí con Hermes las letras... / Establecí leyes para los hombres y legislé lo que nadie puede cambiar. / Yo soy la hija mayor de Cronos. / Yo soy la mujer y la hermana del rey Osiris. / Yo soy la que ha descubierto los frutos (de la tierra) a los hombres. / Yo soy la madre del rey Horus. / Yo soy la que asciende en la estrella del Perro. / Yo soy la llamada diosa entre las mujeres. Para mí se construyó / la ciudad de Bubatis. Yo separé la tierra del cielo. / Yo indiqué sus caminos a las estrellas. / Yo ordené el curso del sol y de la luna...*

[Apuleyo, *Metam.* 11,25][60] *¡Oh tú, santo y perpetuo amparo del humano linaje* (sancta et humani generis sospitatrix perpetua), *alivio siempre generoso de los mortales! Tú manifiestas el dulce cariño de una madre ante el infortunio de los desgraciados. No pasa un día ni una noche, ni siquiera un breve instante, sin que quede marcado por tus favores, sin que tu protección cubra a los hombres en la tierra y en el mar, sin que tu mano salvadora aleje de ellos las tempestades de la vida. Tú deshaces la enredada*

---

58. Cf. por ejemplo W. Peek, *Der Isishymnus von Andros und verwandte Texte*, Berlin 1930; F. Le Corsu, *Isis. Mythe et Mystères*, Paris 1977, pp. 105-117.

59. *Traducción de L. Gil, en: *El Mundo del NT...* § 124.

60. *Cf. *supra*: nota 53.

e inextricable trama del destino, calmas las tormentas de la Fortuna y compensas el nefasto influjo de las constelaciones. Los dioses del Olimpo te veneran, te respetan los dioses del Infierno; tú mantienes el mundo en órbita, tú suministras al sol sus rayos de luz, tu riges el universo, tus plantas pisan el Tártaro. A tu llamada responden los astros, vuelven las estaciones; eres la alegría de los dioses, la reina de los elementos... Mi voz es insuficiente para expresar los sentimientos que inspira tu grandeza; serían insuficientes mil bocas con otras tantas lenguas y sus discursos en serie prolongándose incansablemente durante toda la eternidad...

E. EL CULTO AL EMPERADOR

El kerigma cristiano, desde sus inicios, propuso no sólo el monoteísmo de ascendencia judía, sino también el único y universal señorío de Jersucristo (cf. 1Cor 8,6; Flp 2,11; Jd 4). Y no tardaría por ello en chocar frontalmente con la análoga pretensión de los emperadores romanos[61]. Baste recordar, por ejemplo, el título de *Κύριος* = «Señor» (usado ya para referirse a divinidades como Sarapis; cf. infra: nº 123 y 124) atribuido a Tiberio (en P.Oxy. 37); la pretensión de Calígula de «hacerse llamar y creerse dios» (Filón de Al., *Leg. ad C.* 162); el título de *ἐμφανὴς θεός* = «dios manifiesto» dado al difunto Claudio (en P. Oxy. 1021); y la celebración de Nerón como *ὁ τοῦ πάντος κόσμου κύριος Νέρων* = «el señor de todo el mundo» (en *SIG* 814,31). Al mismo Nerón, el rey de Armenia, Tirídates se dirige con estas palabras de homenaje el año 66: «Yo, oh soberano (*δέσποτα*)..., soy tu esclavo (*δοῦλος*), y he venido ante ti, mi dios (*τὸν ἐμὸν θεόν*), para adorarte (*προσκυνήσων*) como a Mitra, y seré lo que tú quieras ordenar;

61. Cf. A. Deissmann, *Licht vom Osten*, Tübingen ⁴1923, en especial pp. 287-324; L. Cerfaux - J. Tondriau, *Un concurrent du christianisme: Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Tournai 1957; E. Bickerman, ed., *Le culte des souverains dans l'Empire Romain*, Genève 1973; J.R. Fears, *Princeps a diis electus: The divine Election of the Emperor as a Political Concept at Rome*, American Academy in Rome 1977.

pues tú eres para mí hado y fortuna (*μοῖρα καὶ τύχη*)» (Dión Casio 63,5,2). Más tarde, Domiciano, a fines del siglo I se hará proclamar *Dominus et deus noster* (Suetonio, *Dom.* 13; cf. una análoga, pero antitética, confesión cristiana en Ap 19,16).

Esta praxis hunde sus raíces en el Próximo Oriente antiguo (en el Egipto de los faraones y la Persia aqueménida) e hizo su aparición en el mundo helenista con Alejandro Magno, al que el oráculo de Amón en Egipto proclamó «hijo de Zeus» (cf. Plutarco, *Alej.* 27,5.9); y cuando un emisario macedónico llegó a Babilonia, «al ver a los bárbaros prosternarse (*προσκυνοῦντας*) ante él, se echó a reír, pues, educado como estaba a la manera griega, nunca había visto cosa semejante; pero Alejandro se irritó ...» (*ib.* 74,2s). La divinización pasó a sus sucesores: los macedónicos (por ejemplo Demetrio Poliorcetes en el 290 a.C. es saludado por los atenienses: «¡Oh! hijo del potentísimo dios Posidón... Otros dioses ciertamente o están muy distantes, o no tienen oídos, o no existen, o no nos atienden en nada, pero a ti te vemos hacer acto de presencia... Te suplicamos pues a ti...»: *FGH* II 76 F 13; cf. *infra:* nº 97); los seléucidas de Siria (cf. *OGIS* 226: Atíoco II, que reinó entre el 287 y el 247 a.C., es llamado explícitamente *θεός* = «dios»; *ib.* 230 sobre Antíoco II); los atálidas de Pérgamo (cf. *OGIS* 332; título de *σωτήρ* = «salvador»); y, sobremanera, los tolomeos de Egipto (por ejemplo, en el 158 a.C. Tolomeo VI Filométor y su consorte son calificados de «dioses máximos» = *τῶν μεγίστων θεῶν* [P. Lond. 23, 15]; y en el 88 a.C. Tolomeo X recibe los calificativos de «dios máximo, salvador, rey» [*SP*, II,418]). Antonio y Cleopatra se identificaron con Dionisos-Osiris y con Isis-Selene (cf. por ejemplo Dión Casio 50,5,3). El título de *Κύριος* también lo recibe Herodes el Grande (*OGIS* 415) y posteriormente Herodes Agripa I (*ib.* 418).

En Roma, semejante y tan altisonante titulación tardaría en imponerse, dada la aversión que cualquier romano tenía a divinizar a hombres. Así, sabemos que Augusto «rechazó siempre el apelativo de señor» (Suetonio, *Aug.* 53) y «nunca admitió hacerse llamar dios» (Filón de Al., *Leg. ad C.* 154), rechazando se erigieran templos en su honor en la Urbe, aunque los admitía en las provincias sólo si su nombre se asociaba al de Roma

(cf. Suetonio *Aug.* 52); Tiberio rehúsa una petición procedente de Hispania con el fin de alzar un templo en su honor (cf. Tácito, *Ann.* 4,37-38: «Sería acto de vanidad y orgullo» = *ambitiosum, superbum*); Séneca se burla de la presunta divinización de Claudio, llamándola «calabacización» (cf. *Divi Claudi apocolocýntōsis*, en lugar de *apothéōsis*); Vespasiano a punto de morir ironiza su propia deificación diciendo: «¡Ay de mí, me parece que estoy a punto de convertirme en dios!» (Suetonio, *Vesp.* 23); y, tras la muerte de Domiciano, Marcial escribirá, entre suspiros de alivio, refiriéndose a Nerva: «Ya no tendré que decir más nuestro dios y señor... Ahora no hay un señor sino un emperador = *non est hic dominus sed imperator*» (*Epigr.* 10,72,3 y 8).

No obstante, también en Roma se abrió paso y se impuso a la postre una titulación divina para el emperador y un culto al mismo. Los primeros atisbos los encontramos en las oraciones *De lege Manilia* de Cicerón sobre Pompeyo y su campaña militar en Oriente del año 66 a.C.: el general es denominado *divino quodam consilio natus* (14,42) y *a diis inmortalibus oblatum et datum* (16,49); el mismo orador se preguntará acerca de Octavio: «¿Qué dios ofreció al pueblo romano este divino jovenzuelo?» (*Filip.* 5,43). Pero un culto en sentido estricto comenzó sólo con Julio César, el cual, después de su muerte *in deorum numerum relatus est* (Suetonio, *Caes.* 88). Ya en el año 48 a.C. el propio César, según reza una inscripción honorífica de Éfeso, había sido celebrado como «dios manifiesto (*θεὸν ἐπιφανῆ*) y común salvador de la vida humana (*κοινὸν τοῦ ἀνθρωπίνου βίου σωτῆρα*)» (*SIG* 760): fórmula que parece constituir el primer testimonio de la idea de una salvación universal vinculada a un hombre, en el ámbito grecorromano. Más adelante, Augusto, desde el primer año de su principado, el 30 a.C., es celebrado en Egipto como «dios de dios» (*θεὸν ἐκ θεοῦ*: P. Oxy. 1453, 11; la fórmula aparece repetida en el 24 a.C.: *OGIS* 655; ya se encontraba en la conocida Piedra de Roseta del 196 a.C. aplicada a Tolomeo V Epífanes: *OGIS* 90,10). Idéntico significado tiene la expresión «hijo de dios» = *divi filius* = *θεοῦ υἱός* (cf. por ejemplo la incripción de Pérgamo, en Deissmann p. 295); N.B.: en esta locución «dios» es J. César.

Particularmente significativa es la inscripción de Priene (ciudad situada entre Éfeso y Mileto), del año 9 a.C., en la que consta cómo las ciudades de la provincia de Asia decretaron como primer día del año el día del nacimiento de Augusto (= 23 de septiembre).

96. Inscripción de Priene (OGIS 458)[62]

[... no se sabe] si es más apreciable o más provechoso el día del nacimiento (*γενέθλιος*) *del divinísimo César* (*τοῦ θειοτάτου Καίσαρος* [el original latino, encontrado fragmentariamente en Apamea, se limita a decir: *principis nostris natalis*]) *(5) al cual podríamos considerar con justicia igual que el principio de todas las cosas* (*τῶν πάντων ἀρχή*)*... (10) Por ello se podría estimar que este acontecimiento ha sido para uno mismo el principio de la vida y de la existencia* (*ἀρχὴν τοῦ βίου καὶ τῆς ζωῆς*) *lo cual representa dejar al fin de arrepentirse* (*τοῦ μεταμελέσθαι*) *de haber nacido. Y puesto que de ningún día podría nadie recibir motivaciones más venturosas para utilidad común y propia que del día que fue venturoso* (*εὐτυχοῦς*) *para todos, y como además sucede que ese momento coincide casi en las ciudades de Asia con la entrada en las magistraturas* (*καιρὸν τῆς εἰς τὴν ἀρχὴν εἰσόδου*), *(15) ... y puesto que es difícil corresponder equitativamente en agradecimiento* (*κατ'ἴσον εὐχαριστεῖν*) *a tantos beneficios suyos, a no ser que para cada uno ideáramos alguna modalidad de correspondencia..., (20) me parece bien* [=el que habla es el procónsul de Asia «Paulo Fabio Máximo» (línea 44) en nombre de la ciudad] *que el día primero del año de todas las ciudades* (*πολιτείων*) *sea uno solo y el mismo, el del nacimiento del divinísimo César, y que en él entren todos los magistrados en su cargo, a saber: el 9 antes de las calendas de octubre... (32) Puesto que la providencia que ordena (todas las cosas) de nuestra vida... dispuso el más cumplido bien para la vida al traernos a Augusto... (35) enviándole para nosotros y nuestra posteridad*

---

62. *Traducción al castellano de L. Gil, en: *El Mundo del NT...* § 130, salvo la interpolación de la línea 37, marcada entre guiones.

como un salvador (σωτῆρα χαρισαμένη) que pondrá fin a la guerra y arreglará (todo; y puesto que con su aparición) el César (... ha sobrepasado) las esperanzas de los antecesores —y las albricias de todos (εὐαγγέλια πάντων)—, no sólo superando a los (benefactores) que hubo antes de él, sino no dejando siquiera esperanza (de superarle) a los que habrá en el futuro; (40) y como el día del nacimiento del dios (ἡ γενέθλιος ἡμέρα τοῦ θεοῦ) fue el comienzo para el mundo de las buenas noticias debidas a él (ἦρξεν δὲ τῷ κόσμῳ τῶν δι'αὐτὸν εὐαγγελίων)...

El nacimiento de Augusto supuso, pues, para las ciudades de Asia el cambio de era, al igual que para los cristianos lo será la natividad de Jesús de Nazaret. El historiador Veleio Patercolo (muerto en los años 30 d.C.) escribió un significativo comentario sobre la importancia de Augusto: «Nada hay que puedan pedir los hombres a los dioses, nada que puedan conceder los dioses a los hombres, nada que pueda encerrarse en una oración, nada que pueda verse colmado con un feliz éxito, que no haya sido otorgado por Augusto al estado y al pueblo romano y a todo el mundo, tras su regreso a la capital» (*Hist. rom.* 2,89,2).

En particular hay que subrayar en la línea 37 (que se trata de una interpolación textual) y sobre todo en la 40, el uso de la palabra «evangelio». En los escritos del NT siempre aparece en singular (= ¡el anuncio cristiano es en esencia único!); aquí, en cambio, está en plural. En realidad tal era el uso normal del término en el griego profano (así lo corroboran, por ejemplo, en el siglo I a.C.: Cicerón, *Ad Att.* 2,3,1, para calificar la liberación de un amigo; en el siglo I d.C.: Plutarco, *Pomp.* 41, por la muerte de Mirtríades); es más, también en LXX aparece sólo en plural. La voz *εὐαγγέλιον* en singular (aparte del significado de «recompensa por una noticia», que se encuentra sólo dos veces en Homero, *Odyss.* 14,152 y 166; y otras dos en Plutarco, *Agesil.* 33; *Demetr.* 17) con el sentido de «albricia», «buena noticia», la encontramos por vez primera en Fl. Josefo, *Bell.* 2,42 (*δεινὸν εὐαγγέλιον* = «espléndida noticia»: la dada al procurador G. Floro al agravarse la situación en Jerusalén a comienzos de la guerra judía en el 66 d.C.).

Un concepto importante, presente en el culto a los soberanos helenistas primero y al emperador romano después, es el de la «parusía». El término, que propiamente significa «presencia» y «llegada-venida», en este ámbito adquiere un uso técnico con el sentido de «adviento» solemne y festivo del príncipe de visita a una ciudad o región[63].

Así, por ejemplo, tenemos noticia de una parusía del rey Tolomeo IX en una ciudad egipcia hacia el 113 a.C., con ocasión de la cual fue ordenada una generosa distribución de vituallas (cf. P. Teb. 48: *πρὸς τὴν τοῦ βασιλέως παρουσίαν*). Con este sentido es con el que se utiliza en el NT a propósito de la venida escatológica de Cristo (cf. especialmente 1Cor 15,23; 1Ts 2,19; 3,13; 4,15; 5,23; 2Ts 2,1.8; Mt 24,3.27.37. 39). Contrariamente a la abundancia de veces con que aparece el vocablo en textos de la antigüedad, la descripción del acontecimiento es un fenómeno más bien raro. Hemos seleccionado dos textos, distantes en el tiempo y en el espacio, pero en los que podemos apreciar lo difundida y persistente que fue esta costumbre, así como la ideología que la arropaba.

97. **La parusía del soberano** (de Ateneo y Fl. Jos.)

[Ateneo, *Deipnosoph.* 6,253 c-d: el rey de Macedonia, Demetrio Poliorcetes, visita Atenas hacia el 290 a.C.] *Cuando Demetrio volvió de Leukade y Corcira* [= islas del Jónico] *a Atenas, los atenienses salieron a su encuentro* (*ἀπήντων αὐτῷ*) *no sólo con incienso, guirnaldas y libaciones, también con himnos procesionales e itifálicos* [es decir, pertenecientes a los cultos fálicos] *acompañados de danzas y cánticos. Situados en medio de la muchedumbre, danzaban y cantaban que él era el único verdadero dios* (*μόνος θεὸς ἀληθινός*), *que los otros dioses dormitaban o se ausentaban o no existían, pero que él, descendiente de Posidón y de Afrodita, era superior a ellos por su belleza y*

---

63. Cf. Deissmann, pp. 314-320; y sobre todo P.L. Schoonheim, *Een semasiologisch onderzoek van Parousía met betrekking tot het gebruik in Mattheus 24*, Aalten 1953 (el libro, escrito en holandés, ofrece al final un buen resumen en inglés: pp. 257-289)

semejante a ellos por su magnanimidad (*φιλανθρωπία*) *para con todo el mundo. Y le suplicaban y dirigían plegarias* [En *ib.* 253 d-f, sigue el himno cantado con tal ocasión, donde vuelve a aparecer el concepto de parusía, esta vez no con el sustantivo sino con el verbo *πάρειμι*; cf. vv. 7-8.17-19:][64] *Alegre, como cuadra a un dios, y bello y sonriente aquí está* (*πάρεστι*); *... Otros dioses ciertamente... están muy distantes... pero a ti te vemos hacer acto de presencia* (*σέ δὲ παρόνθ' ὁρῶμεν*) *y no en imagen de madera o de piedra, sino de verdad.*

[Fl. Jos., *Bell.* 7,100-104[65]: tras la conquista de Jerusalén en el 70 d.C., Tito se dirige al norte, en concreto a Antioquía de Siria] *(100) Los habitantes de la ciudad de Antioquía, al saber que Tito llegaba, experimentaron tal gozo que no fueron capaces de esperar dentro de los muros de la ciudad; antes todos se dieron prisa por salir a su encuentro* (*ἔσπευδον δ' ἐπὶ τὴν ὑπάντησιν*). *(101) Y salieron a esperarlo treinta estadios o más fuera, no sólo los hombres, sino también una gran muchedumbre de mujeres con sus hijos. (102) Y cuando vieron que llegaba, se pusieron a ambos lados del camino, los brazos en alto y entre aclamaciones y vivas volvieron sobre sus pasos acompañándolo. (103) Entre los vítores se dejaban oir también peticiones de que expulsase a los judíos de la ciudad. (104) Pero Tito no atendió dichas peticiones, y se limitó a escuchar sin inmutarse cuanto se le decía. Los judíos vivieron días de gran angustia, en la incertidumbre de no saber sus pensamientos ni sus intenciones... (107) El Senado y todo el pueblo de Antioquía le suplicaron que entrase en el teatro, donde todos le esperaban para agasajarle; él aceptó de buen grado.*

La papirología y la numismática nos ofrecen otros testimonios. Por ejemplo, la visita de Nerón a Corinto queda reflejada en una moneda que lleva la leyenda: *Adventus Aug(usti) Cor(inthi)*. Igualmente son numerosas las monedas acuñadas en situaciones semejantes con motivo de los múltiples

64. *Cf. la versión castellana del himno hecha por L. Gil, en: *El Mundo del NT...*, § 127.
65. *Cf. *Guerras...* II, p. 269.

viajes de Adriano por todo el imperio. Una inscripción de Didyma de Caria celebra la llegada de Adriano a la ciudad como «día sagrado» (*ἱερὰ ἡμέρα*), y otra encontrada en Tegea de Arcadia conmemora su visita con las palabras: «En el año 69 de la primera parusía del dios Adriano en la Hélade» (Deissmann 319).

Un texto importante para la evolución del concepto de elección divina del emperador es el *Panegírico* de Plinio el Joven a Trajano, pronunciado el año 100 ante el senado romano. El tono es exaltado, tal vez adulador, pero en cualquier caso expresa la concepción típica que se tenía sobre el tema.

98. Plinio el Joven, *Panegírico de Trajano* passim

(1,3) ¿Qué don de los dioses más preciado y más hermoso que un emperador virtuoso y santo (castus et sanctus) *y en todo semejante a los mismos dioses* (et dis simillimus)*? (4) Y si aun así cupiese alguna duda sobre si los que regentan el mundo lo hacen por pura casualidad o por voluntad divina, sería evidente que nuestro príncipe fue constituido tal por los dioses* (divinitus constitutum). *(5) En efecto, no el oculto poder del destino, antes el propio Júpiter lo reveló abiertamente y delante de todos, pues fue elegido entre aras y altares...*
(2,3)... Nunca lo adulamos como a un dios, ni como a un numen [= la frase es una de las tantas execraciones de Domiciano, muerto pocos años atrás, en el 96]*; no hablamos de un tirano, sino de un ciudadano; no hablamos de un patrón, sino de un padre...*
(5,2)... ¿Acaso sería posible que en nada difiriese un emperador constituido por los hombres de otro constituido por los dioses?...
(8,1)... Con tu adopción [por parte de Nerva] *quedaba fundada no nuestra servidumbre, sino nuestra libertad, nuestra salvación y seguridad* (libertas et salus et securitas)...
(80,4) Así es como, según creo, el autor del universo (mundi parens) *gobierna con un simple movimiento de cabeza, cuando lanza su mirada sobre la tierra y se digna considerar los destinos humanos entre las ocupaciones divinas; pero ahora, libre y*

despreocupado de semejante incumbencia, se ocupa sólo del cielo, toda vez que te ha puesto a ti para que hagas sus veces en todo lo que atañe al género humano (qui erga omne humanum genus vice sua fungereris)...
(88,4) El senado y el pueblo romano ¿no tuvieron acaso justas razones como para darte el sobrenombre de optimus?... *(8) Por eso también el padre de los dioses y de los hombres es venerado primero con el nombre de «óptimo» y después con el de «máximo».*

Otro aspecto del culto del emperador es la práctica de la «apoteosis» o divinización del mismo una vez difunto; práctica común, salvo algunas excepciones, a partir de Augusto (cf. Suetonio, *Aug.* 100; Veleio Pat., *Hist. rom.* 2,124,3; 126,1; 130,1) con la erección de un *Templum Divi Augusti in Palatio* (Suetonio, *Tib.* 47). La apoteosis era decretada por el senado y se desarrollaba conforme a un ritual, que conocemos gracias a la pluma de Herodiano (historiador secundario, a caballo entre el siglo II y el III de nuestra era). Lo hace con ocasión de la ceremonia que tuvo lugar para las exequias de Alejandro Severo (en el año 235).

99. **Apoteosis del emperador** (Herodiano, *Ab excessu Divi Marci* 4,2,1-6.10-11)

Es costumbre de los romanos el divinizar (ἐκθειάζειν) a aquellos soberanos que dejan hijos como sucesores, y a este honor lo denominan ἀποθέωσιν. Hay una mezcolanza de luto y fiesta por toda la ciudad. El cuerpo del difunto es sepultado con solemne rito, según lo establecido; y se modela una imagen de cera semejante por completo al difunto y se la pone sobre un gran lecho de marfil enteramente cubierto de brocado de oro; tan pálida imagen se presenta como si se tratase de un enfermo. A ambos lados del lecho están sentados casi todo el día: a la izquierda, todos los senadores, vestidos de negro; y a la derecha todas las mujeres dignas de honor bien por sus maridos o por sus padres... vestidas de blanco... Hacen esto durante siete días... Después los jóvenes más nobles del orden ecuestre y los más

distinguidos del senatorial cogen el lecho a hombros y lo llevan por la via sacra hasta el foro antiguo... (Una vez allí) *de un lado se sitúa un coro de muy nobles niños y de otro uno formado por muy dignas damas, que cantan himnos y loores al difunto. Después de esto toman de nuevo el lecho y lo llevan fuera de la ciudad al así llamado campo Marcio* [= en la época en que Herodiano escribe no existían aún las murallas Aurelianas, y el campo Marcio quedaba fuera del recinto amurallado] *en cuya parte llana hay dispuesto un palco cuadrangular... hecho de listones de madera en forma de habitáculo* (*ἐς σχῆμα οἰκήματος*)... [Sobre él se elevaban otras gradas; el lecho era puesto en la segunda, entre aromas variados; después, rodeándolo, venía el palco del orden ecuestre]... *Acabadas estas cosas, el príncipe heredero coge una antorcha y la aproxima al habitáculo, mientras los demás atizan el fuego por todos los lados, hasta que se consume todo el conjunto, seco y resinoso. Del habitáculo más elevado y más pequeño se eleva al cielo junto con el fuego un águila, que los romanos creen ha de llevar de la tierra al cielo* (*ἀπὸ γῆς ἐς οὐρανόν*) *el alma del soberano; y desde ese instante es venerado* (*θρησκεύεται*) *junto a los demás dioses* (*μετὰ τῶν λοιπῶν θεῶν*).

Sobre este telón de fondo descuella la nítida toma de partido por parte de un cristiano como Teófilo de Antioquía, que hacia el año 180 escribe: «Me preguntarás: ¿Por qué no adoras al soberano?. Porque no fue hecho para ser adorado (*προσκυνεῖσθαι*), sino para ser honrado (*τιμᾶσθαι*) con el debido respeto. No es un dios, sino un hombre puesto por Dios, no para ser adorado, antes para juzgar con justicia» (*Ad Autol.* 1,11; cf. Rm 13,1-7).

3
LA TENTACIÓN GNÓSTICA

Contemporáneo al cristianismo, y con raíces precristianas, se formó y adquirió consistencia en la civilización mediterránea un complejo fenómeno cultural-religioso, llamado gnosticismo[1], el cual florecería en múltiples y variadas facciones a lo largo de los siglos II y III d.C.: simonianos, ofitas o naasenos, carpocracianos, marcosios, basilidianos, valentinianos, mandeos, maniqueos. Florecimiento en el que tuvo no poca influencia el cristianismo. Y éste, a su vez, desde sus primeros escritos, se ve condicionado por esta corriente, aunque sólo sea a nivel de lenguaje; sin olvidar la existencia de una gnosis no cristiana (cf. más adelante). El cristianismo es, por tanto, solamente uno de los antecedentes del gnosticismo; otros hay que buscarlos en las religiones iránica, egipcia y griega, en la filosofía platónica y pitagórica, y en buena medida en el propio judaísmo (especialmente en su vertiente apocalíptica). El fenómeno es, pues, un producto sincretista de varios filones precedentes, un volver a barajar los naipes, una amalgama que terminará por caracterizar a la tardoantigüedad.

El gnosticismo, bajo la insignia de un pesimismo cosmológico y antropológico, es en realidad una reacción contra la visión sustancialmente serena y optimista del mundo y del hombre propia del helenismo (cf. por ejemplo la Estoa). Su piedra

---

1. Cf. U Bianchi, ed., *Le origini dello gnosticismo Il Colloquio de Messina 13-18 aprile 1966*, Leiden 1967; H Jonas, *Lo gnosticismo*, Torino 1973; E.M. Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism, A Survey of the Proposed Evidences*, Cambridge [2]1983, E. Pagels, *I vangeli gnostici*, Milano 1981, G. Filoramo, *L'attesa della fine Storia della gnosi*, Bari 1983, A H.B Logan-A.J.M. Wedderburn, eds., *The New Testament and Gnosis*, Edinburgh 1983.

angular es el concepto de una degradación ontológica de lo divino: no en el sentido escalonado del neoplatonismo, sino en un sentido esencialmente dualista, que implica una ruptura. Al pléroma de la perfección divina se opone «este mundo» material, reino de las tinieblas y del error, «plenitud del mal» (*CH* VI 4) y, por ende, totalmente execrable. Mundo debido a un demiurgo malo (= el Dios del antiguo testamento), al que hay que oponerse como ya hiciera la serpiente (*ὄφις* = «serpiente» - «Ofitas») primordial.

El hombre, para obtener la salvación de su situación de «extranjero», debe sustraerse absolutamente al influjo del mundo y al del cuerpo, cosa que puede alcanzar mediante la «gnosis» o conocimiento de su propia y auténtica identidad oculta. Es imprescindible saber «quiénes éramos y en qué situación nos encontramos, dónde estábamos y dónde hemos sido arrojados, a dónde corremos y de qué hemos sido liberados, qué es la generación y qué la regeneración» (Clemente, Al., *Excerpta ex Theodoto* 78,2). El hombre conserva en sí mismo, aunque debe liberarla tomando conciencia de ella, una «centella» (*σπινθήρ*: *ib.* 1,3) divina que lo vincula a su primigenia condición de pureza y nobleza espiritual. En «este mundo», él, olvidado su origen celeste, está como borracho (cf. *Evangelio de la Verdad*, en *NHC* I, 22,15-18), como adormecido (cf. «Himno de la perla», en *Hechos de Tomás* 109), vagabundo sin sentido por un laberinto (cf. Hipólito, *Confut.* 5,10,2).

Generalmente se llega a la gnosis gracias a la intervención de un revelador (Hermes, Simón el Mago, Jesús, una entidad celeste...; en el mandeísmo es *Manda d'Hayyē* = «conocimiento de la vida», es decir, la misma gnosis personificada, quien desempeña la función de revelador divino), el cual despierta al hombre de su estupor, le hace comprender lo extraño que le es este mundo, y le muestra el camino de retorno y reintegración al mundo superior (cf. *CH* VII 1-2); camino en el que uno se abre paso eludiendo las potencias demoníacas, que se interponen como barreras entre ambos mundos (cf. por ejemplo, *CH* XVI 13-17; sobre los basilidianos, cf. Ireneo, *Adv. haer.* 1,24,3-7).

Desde el punto de vista ético, la aversión al mundo puede expresarse en dos actitudes contrapuestas y, dadas las premisas

oportunas, igualmente lógicas: bien un riguroso ascetismo de renuncia absoluta (cf. el antisomatismo de *CH* VII 2-3), o bien un desenfrenado libertinaje, explicable desde el hecho de que cuando uno llega a ser gnóstico es invulnerable al mal (esta segunda actitud no se encuentra, con todo, en los textos originales sino en las fuentes indirectas; cf. por ejemplo Ireneo, *Adv. haer.* 1,25,3-4 hablando de los carpocracianos; el texto más escandaloso es el de Epifanio, *Panar.* 26,4-5).

Así pues, el gnosticismo, a pesar de sus múltiples ramificaciones es fundamentalmente un sistema soteriológico, basado en una peculiar visión del mundo no falta de coherencia: del mundo, adviértase bien, y no tanto de la historia, porque prescinde de cualquier historicidad (ya que ésta forma parte del mundo corrupto), y concibe la relación del hombre con lo divino en términos verticales-axiológicos y no en términos horizontales-crono(escato)lógicos.

No obstante, sigue siendo problemática la identificación (y la consiguiente valoración) de las fuentes literarias que nos permiten conocer el fenómeno, al menos por lo que respecta a su situación antes del siglo II d.C. (por ejemplo, sobre Qumrân, cf. *supra:* nº 31; y sobre Filón de Al. nº 41)[2].

En los escritos del NT se encuentran elementos dispersos que nos conducen a una matriz cuando menos filognóstica: la idea del mundo dominado por potencias enemigas (cf. 2Cor 4,4; Ef 6,12; Jn 14,30); la terminología «psíquico-pneumático» para definir a dos categorías diversas de hombres (cf. 1Cor 2,12-15); la situación de 'entusiasmo' espiritual que se generó

---

2 Los dos sistemas gnósticos más persistentes y documentados en base a una literatura propia, aunque toda ella posterior al siglo II, son el Mandeísmo y el Maniqueísmo. Sobre el primero, cf. el texto fundamental traducido por M. Lidzbarski, *Ginzā. Der Schatz oder das grosse Buch der Mandaer*, Gottingen 1925, y entre los estudios monográficos, el de K. Rudolph, *Die Mandaer*, 2 vol., Gottingen 1960-1961. Sobre el segundo, cf. una antología de textos en A. Adam, *Texte zum Manichaismus*, Berlin 1954, y, entre las monografías, la de H.-Ch. Puech, *Le Manichéisme. Son fondateur, sa doctrine*, Paris 1949. En italiano, véase una breve exposición en *Storia delle religioni*, a cura di H.-Ch. Puech, II/2, tr. it., Laterza, Bari 1977, de K. Rudolph (pp. 595-629) y de H.Ch. Puech (pp. 621-739) respectivamente, con bibliografía, algunos textos pueden encontrarse en H. Jonas, *Lo gnosticismo*, tr. it., SEI, Torino 1973, c. II (pp. 68-115) y c. VIII (pp. 223-253) respectivamente

en Corinto con motivo del anuncio de la libertad cristiana (cf. 1Cor 4,8; 6,12; 8,1; 10,23); la enigmática «filosofía» difundida en Colosas (cf. Col 2,8.16.20.21); el transfondo antiencarnacionista contra el que se alza el apóstol Juan (cf. Jn 1, 1.14; 1Jn 4,2); la propia terminología dualista «luz-tinieblas», «verdad-mentira», y la referida a la «venida» de Jesús «a este mundo» (cf. Jn passim); ciertas tendencias ascético-encratitas (combatidas en 1Tm 4,3) no exentas de la práctica del libertinaje (cf. Jd 8. 10.18; Ap 2,14s); la idea de la resurrección ya acontecida (cf. 2Tm 2,18 y tal vez 1Cor 15,12); la mención explícita de los nicolaítas (Ap 2, 6.16). Todos estos elementos nos dan a entender que ya en el siglo I, al nacimiento del cristianismo le acompaña la formación de un nuevo movimiento, ligado de una u otra forma a él, pero en realidad contrapuesto.

Las fuentes explícitas que nos lo describen hay que fecharlas del siglo II en adelante y se pueden subdividir en tres categorías: textos gnósticos de impronta no cristiana, identificables en el *Corpus Hermeticum* (=*CH*) y al menos en uno de los manuscritos coptos de Nag Hammadi («La Paráfrasis de Sem» = *NHC* VII 1,1-49,9); textos gnósticos de impronta cristiana, que nos han llegado directamente (como la casi totalidad de los manuscritos coptos de Nag Hammadi, por no mencionar los más tardíos textos mandeos; discutible es en cambio la gnosis de las «Odas de Salomón», que son tal vez de inicios del siglo II); hay, por último, noticias sobre el gnosticismo transmitidas por algunos padres de la Iglesia (como Ireneo de Lión, Hipólito Romano, Clemente de Alejandría, Epifanio). Veamos a continuación textos sacados de cada uno de estos tres ámbitos.

A. TEXTOS GNÓSTICOS NO CRISTIANOS

El *Corpus Hermeticum* es un conjunto de dieciocho tratados en los que se contienen elementos que se remontan hasta el siglo II a.C., pero cuya compilación se sitúa entre el 100 y el 300 d.C. Su nombre se debe al dios Hermes, identificado con el dios egipcio Thot (con cabeza de ibis), dios de la sabiduría y supuesto revelador de las doctrinas esotéricas contenidas en

los tratados[3]. Los más importantes son el I (denominado «Poimandres», del nombre que en él asume el revelador) y el XIII, muy relacionado con el primero. Damos algunos fragmentos significativos de ambos.

100. *Corpus Hermeticum* I passim[4]; XIII 1

(I 8) ... El Noûs (= la mente) *es la forma arquetípica, el principio anterior al inicio sin fin ... (9) Pues bien, el Noûs Dios, siendo como es macho y hembra y existiendo como vida y luz* (ζωὴ καὶ φῶς), *con una palabra engendró otro Noûs Demiurgo, dios del fuego y del viento que modeló a siete gobernadores, los cuales envuelven en su círculo al mundo sensible; y su gobierno se llama Destino* (εἱμαρμένη)... *(12) Y el padre de todas las cosas, el Noûs que es vida y luz, parió al Hombre* (Ἄνθρωπος), *semejante a sí mismo, de quien se prendó como de su propio hijo. Era, en efecto, sumamente bello, porque tenía la imagen* (εἰκόνα) *de su padre. En realidad, de lo que Dios se prendó fue de su propia forma* (μορφή). *Y le entregó todas sus criaturas. (13) Y habiendo observado toda la creación* (κτίσιν) *del demiurgo en el fuego, quiso también crear* (δημιουργεῖν), *y su padre le dio permiso para ello. Cuando llegó a la esfera demiúrgica, para recibir toda la potestad, percibió las obras de su hermano; y ellos* (los gobernadores) *se enamoraron de él y cada uno le dio parte de su puesto. Tras haber conocido la esencia de éstos y tras haber recibido participación en su naturaleza, quiso desgarrar la periferia de los círculos y divisar el poder de lo que está situado sobre el fuego.*

(14) Y él, (el hombre), *que tenía toda la potestad del universo sobre los seres mortales y sobre los seres irracionales, se asomó a través de la armazón* (de la esfera) *rompiendo su envoltura y mostró la bella forma de Dios a la naturaleza* (Φύσις) *de*

---

3. Cf. sobre todo A.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste, - IV. Le Dieu inconnu de la Gnose*, Paris ³1954. Para el texto, véase A.D. Nock - A.J. Festugière, *Corpus Hermeticum*, I-II, Paris ²1960.

4. *Traducción (parcial: vv. 12-19) de L. Gil, en: *El Mundo del NT*... II, § 453.

abajo. Ésta, al ver la belleza inagotable de quien tenía en sí mismo toda la energía de los gobernadores y la forma de Dios, sonrió de amor, pues había visto la imagen (εἶδος) *de la forma bellísima del hombre en el agua y su sombra en la tierra. Él, por su parte, al ver (reflejarse) en el agua la forma semejante a sí mismo presente en ella* (= la naturaleza), *se enamoró de ella y quiso habitar allí. Y con el deseo se produjo su realización y habitó en la forma sin razón* (ἄλογον). *Y la naturaleza, cogiendo a su enamorado, se enlazó a él por entero y se unieron, pues estaban llenos de amor. (15) Por esa razón entre todos los animales de la tierra sólo el hombre tiene una doble índole* (διπλοῦς): *mortal por el cuerpo, e inmortal por el hombre esencial. Siendo inmortal... está sometido... como esclavo* (δοῦλος)*... (16) ... Este es el misterio oculto* (μυστήριον κεκρυμμένον) [cf. 1Cor 2,7; Col 1,26; Ef 3,9; cf. Rm 16,25] *hasta ese día... (18) ... Reconozca el que tiene intelecto que es inmortal y que la causa de la muerte* (thánatos) *es el amor* (eros). *(19) El que se reconoció a sí mismo llegó al bien elegido entre todos, en tanto que el que amó* (ἀγαπήσας) *al cuerpo procedente del error del amor* (eros) *permanece en la oscuridad, errante, sufriendo de una manera sensible las cosas de la muerte... (21)... Si tú aprendes, pues, que estás hecho de vida y de luz* (ἐκ ζωῆς καὶ φωτός) y *que estás constituido de estas cosas, volverás de nuevo a la vida... (26)... Tal es, en efecto, el feliz término para quienes poseen la gnosis: ser divinizados* (θεωθῆναι) [cf. 2P 1,4].

(XIII 1)... Yo deseo conocer la doctrina de la regeneración (παλιγγενεσίας) [cf. Tt 3,5; Mt 19,28], *porque de todas las cosas es la única que ignoro, y dijiste que me la trasmitirías «cuando te hayas hecho ajeno al mundo»* (κόσμου ἀπαλλοτριοῦσθαι)...

La «regeneración» es explicada más adelante, en XIII 7-14, como «nacimiento en Dios» (ἐν θεῷ γένεσις: *ib.* 6), en cuanto superación de una *dodécada* negativa de cuño zodiacal (= ignorancia, tristeza, incontinencia, concupiscencia, injusticia, avaricia, engaño, envidia, fraude, cólera, precipitación, perversidad) mediante la *década* de las potencias positivas (= conocimiento, alegría, continencia, perseverancia, justicia, koi-

nonía, verdad, bien, vida y luz). Estas potencias liberan al hombre interior (*τὸν ἐνδιάθετον ἄνθρωπον*: *ib.* 7) de la «tienda» del cuerpo (*σκῆνος*: *ib.* 12 y 15; cf. 2Cor 4,16; 5,1-4) y le permiten identificarse con el Todo (*ib.* 11); véase XI 20s: «Imagina que tú estás por doquier, en la tierra, en el mar, en el cielo, que aún no has nacido, que estás en el vientre materno, que eres joven, viejo, que estás muerto y más allá de la muerte... Pero mientras consientas que tu alma permanezca en tu cuerpo, humillándola..., ¿qué hay de común entre tú y Dios? = *τί σοι καὶ τῷ θεῷ*; » (cf. la locución análoga de Jn 2,4).

La tradición de la filosofía griega con su racionalidad (gracias también a la aportación de elementos judaicos de Gn1) queda superada aquí por el concepto de una revelación; el pensador se oculta tras del revelador, sus especulaciones no encuentran freno, y el conjunto adquiere el tono más bien de una teosofía.

Contamos también con un escrito gnóstico probablemente no cristiano entre los manuscritos coptos de Nag Hammadi: «La paráfrasis de Sem» (= *NHC* VII 1,1-49,9), que contiene sólo algunos elementos implícitos de derivación judaica (en especial del Génesis). Se presenta como una revelación hecha a «Sem» (formado «por un poder no mezclado y constituido como el primer ser sobre la tierra»: 1,19s) por parte de un revelador y redentor llamado «Derdekeas». Figura ésta que, al igual que las especulaciones de carácter cosmogónico, soteriológico y escatológico, es interesante para contrastarla con la cristología del NT (cf. por ejemplo Flp 2,6ss).

101. De «La paráfrasis de Sem» (*NHC* VII 1,1-49,9)[5]

(1,4) Lo que Derdekeas me reveló a mí, Sem, (5) según plugo a la Majestad... Mi mente se separó (15) del cuerpo de tinieblas como en un sueño. Oí una voz que me decía: Sem,... (20)

---

5. La versión (italiana) está basada en la de F. Wisse, en: J.M. Robinson, ed., *The Nag Hammadi Library in English*, Leiden 1977, pp. 309-328.

escucha y comprende lo que te voy a decir sobre los poderes que existían al inicio, antes de que (25) yo apareciera. Estaban Luz y Tinieblas, y el Espíritu entre ambos... La luz era una mente llena de atención y de razón. Estaban unidos bajo una sola y única forma. Y la tiniebla era

(2,1) viento en aguas. Ella tenía la mente envuelta en un fuego caótico. Y el Espíritu entre ambos (5) era una luz dulce y tenue. Estas son las tres raíces... (10) Pero la Luz, desde que poseyó un gran poder, conoció la humillación de la Tiniebla y su desorden...

(4,1) Aparecí yo. Yo soy hijo de la Luz incorruptible e infinita. Aparecí semejante al Espíritu, porque yo soy el rayo de la luz universal...

(11,16) Y el gran Espíritu de luz estaba en la nube del Himen. Honró a la Luz infinita y a su semejanza universal (20) que soy yo, el hijo de la Majestad, diciendo: «Anases Duses, tú eres la Luz infinita que fue dada por voluntad (25) de la Majestad para establecer toda luz del Espíritu en su puesto y para alejar a la mente de la Tiniebla. Porque no era justo (30) que la Luz del Espíritu se quedase en el Hades»...

(12,5) Yo estoy por encima de toda verdad y al origen de la palabra...

(14,6) Porque yo soy una ayuda para quienquiera haya tenido un nombre...

(16,36) Y aparecí en la nube del Himen en silencio,

(17,1) sin mi sagrado vestido... (20) Llegué a la región intermedia y me revestí de la luz que en ella había y que había caído en el olvido, separada del Espíritu de estupor porque había arrojado el fardo...

(18,12s) Descendí al caos para salvar toda la luz que allí había...

(19,27s) Me revestí de la bestia [= el cuerpo?] ... *(32) porque de ningún otro modo el poder del Espíritu podía ser liberado de la esclavitud...*

(24,25-29) Pues el alma es una obra de lujuria y un objeto despreciable para la mente de Luz. Y yo soy quien ha revelado todo lo que se refiere a lo ingénito...

(37,16) Los hombres no son liberados hasta que quedan vinculados al agua, justo como estaba atada la luz del Espíritu desde el principio. Oh Sem, son engañados (20) por innumerables

demonios quienes piensan que mediante el bautismo con la impureza del agua... ésta quita los pecados...
(38,19-25) Pues donde es mencionada el agua, allí hay Naturaleza, blasfemia, mentira y perdición. Porque sólo en el Espíritu ingénito no es mencionada el agua...
(45,14-17) Y el último día las formas de la Naturaleza serán destruidas con los vientos y todos sus demonios...

El texto es interesante por muchos motivos: no sólo por los ampulosos títulos dados al revelador Derdekeas, sino también por los típicos temas gnósticos del «descenso al caos» (18,12s), de la salvación de la luz (*ib.*), del antisomatismo e incluso del antipsiquismo (cf. 19,27s.32; 24,25-29; postura que probablemente implica una antropología tricotómica según la cual el elemento positivo a salvar en el hombre es «la luz» o «la mente»: cf. 1,14 y 28); lógica es también la curiosa polémica contra el bautismo de agua y el consiguiente hincapié que se hace en el valor único del «Espíritu ingénito» (38,24; cf. 24, 29).

Un escrito gnóstico no cristiano, compuesto en los dos primeros siglos, es con toda probabilidad el texto original (perdido) del que bebieron dos versiones que se nos han conservado: el escrito de *El venerable Eugnostos* (conocido sólo a través de los manuscritos de Nag Hammadi) y la *Sophía de Jesucristo* (de la que ya se tenía noticia merced a un papiro berlinés del siglo V, publicado en 1955, y atestiguada también en los manuscritos de Nag Hammadi). Este segundo escrito ofrece una gnosis cristianizada, enmarcada en un diálogo entre Jesús resucitado y sus discípulos: el Cristo salvador viene de una región de «luz inagotable» (*NHC* III 93,9) para salvar a los hombres, los cuales, después que Sophía dejara caer «gotas de luz» (cf. *ib.* 107,1) de la esfera divina en el mundo visible, se hallan bajo el dominio de un dios que gobierna con arrogancia el caos de este «mundo de pobreza» (*ib.* 107, 8), en el que el acto sexual perpetúa su esclavitud (cf. *ib.* 108,11-14; también en la «Paráfrasis de Sem» el poder malvado nace de un acto sexual de los demonios, y «toda clase de nacimiento recibió de éste su forma»: *NHC* VII 23,25); pero «el gran Salvador» (*NHC* III 94,14)

Cristo, con su revelación rasgó la cortina de la ignorancia y del olvido, custodiada por potencias malvadas, y permitió a los hombres su reintegración en la luz superior (cf. *ib.* 101,10-15; 108,8-10; BG 121,13 - 122,8), favoreciendo así el retorno al Padre ingénito y su ensamblaje en la unidad primordial (cf. *NHC* III 117,1-11) como «hijos de la luz» (*ib.* 119,6).

El escrito de *El venerable Eugnostos*, por su lado, ofrece una versión más sobria y verosímilmente carente de influencias cristianas. Se considera que este texto es más fiel al original. Pretende demostrar la existencia de una región celeste e invisible que está más allá del mundo visible. Condena explícitamente las opiniones de los filósofos, de las que dice que «ninguna es verdadera» (*NHC* III 70,8-71,1). Y así expone «otro punto de vista para confesar al Dios de la verdad»; «quien así obra es un inmortal en medio de hombres mortales» (*ib.* 71,5-14). Sigue la solemne definición del inefable, ingénito, incorruptible (etc.) «Padre del universo» o «Autopadre». De él emana una imagen andrógina: el hombre inmortal que es «hermano y consorte» (*ib.* 77,6) de la omnisciente generatriz Sophía (llamada también «Silencio»: 88,7-10). De donde deriva aún un hijo andrógino; el Hijo del Hombre con su consorte Sophía. A su vez, ellos tienen una descendencia andrógina: el Salvador y Pistis Sophía (cf. *ib.* 81,21 - 82,9). Se escalonan a continuación otros seres andróginos hasta el número de 360, que constituyen el tipo y figura tanto de los días del año (cf. 84,1-7) como de otros tantos cielos o firmamentos (cf. 84,20 - 85,5). Contempla asimismo una escala de seres descendientes del Hombre Inmortal: dioses, señores, arcángeles, ángeles. La soteriología pura y propiamente dicha no está desarrollada, pero el contenido del escrito es simplemente una revelación salvífica. Termina del siguiente modo: «Estas cosas os las he dicho para que las podáis acoger, hasta que aquel que no precisa ser instruido sea revelado en medio de vosotros y os diga todas estas cosas gozosamente y con puro conocimiento» (90,6-11). De cualquier modo, es claro que los «gnósticos» tienen su origen y su verdadera morada junto al «Padre ingénito». De hecho es fundamental el principio según el cual «todo aquel que es generado perecerá» (71,20-

21), mientras que «todo lo que ha venido de la incorruptibilidad es imperecedero» (73, 23-74,1s).

B. TEXTOS GNÓSTICOS CRISTIANOS

La documentación directa de los escritos gnósticos cristianos reviste también grandísimo interés. Dichos escritos son en esencia los *manuscritos coptos de Nag Hammadi*, descubiertos en el medio Egipto a partir de diciembre de 1945. Se trata de traducciones hechas en el siglo IV a partir de precedentes originales griegos. De éstos, algunos puede que se remonten a mediados del siglo II, como el «Evangelio de Tomás» y el denominado «Apokryphon de Juan».

El «Evangelio de Tomás» contiene sólo palabras de Jesús (= 114 dichos), de las que casi la mitad pertenecen a la tradición de los evangelios sinópticos o al material de la fuente «Q», pero generalmente conforme a una redacción diversa. Resalta, pues, la antigüedad del texto y en particular su valor de cara a un estudio comparativo con los evangelios canónicos.

Elementos gnósticos que lo caracterizan son: el conocimiento como medio de salvación, mediado éste por las palabras de Jesús (de su muerte no se habla en absoluto, salvo en el *logion* 65, pero en parábola y sin referencia soteriológica alguna; cf. también *log.* 55), el anticosmismo, el antisexualismo encratita, el concepto de que son pocos los elegidos.

102. Del «Evangelio de Tomás» (*NHC* II 32,10-51,28) passim[6]

Estas son las palabras ocultas que dijo Jesús el viviente y que ha escrito el «mellizo», Judas Tomás:

6. *Traducción de M. Alcalá, *El Evangelio copto de Tomás. Palabras ocultas de Jesús*, Salamanca 1989.

(1) Jesús dijo: Quien encuentre la interpretación de estas palabras no gustará la muerte.

(2) Jesús dijo: Quien busque, no deje de buscar hasta que encuentre. Y cuando encuentre, quedará turbado y cuando quede turbado, se admirará y reinará sobre el todo.

(3)... Cuando os conozcáis, seréis conocidos y sabréis que sois los hijos del Padre viviente. Pero si no os conocéis, estáis en la miseria y sois la miseria.

(14) Jesús dijo: Si ayunáis, os reconocéis un pecado. Si rezáis, os condenarán. Si dais limosna, dañaréis vuestro espíritu.

(18) Los discípulos dijeron a Jesús: Dinos cómo será nuestro fin. Jesús les dijo: ¿Habéis desvelado ya el comienzo para que busquéis el futuro? Porque allí donde está el comienzo estará también el fin. ¡Bienaventurado quien esté firme en el principio! Porque él conocerá el fin y no gustará la muerte.

(22)... Ellos le dijeron: siendo niños, ¿entraremos en el Reino? Jesús les dijo: Cuando hagáis de los dos Uno y cuando hagáis la parte interior como la exterior y la parte superior como la inferior, de modo que hagáis uno solo al varón y a la hembra y el varón no sea varón ni la hembra hembra ... entonces entraréis (en el Reino).

(28) Dijo Jesús: Yo he estado en medio del mundo y me he revelado a ellos en carne. Los he encontrado a todos ebrios y a ninguno de ellos los he encontrado sedientos. Mi alma ha padecido por los hijos de los hombres...

(37) Le dijeron sus discípulos: ¿qué día te revelarás a nosotros y qué día te veremos? Jesús dijo: Cuando os despojéis de vuestro pudor [traducción de J.M. Robinson, ed., o.c., p. 122: «Cuando os desnudéis sin sentir vergüenza»], *os quitéis vuestros vestidos y los pongáis debajo de vuestros pies y los pisoteéis como (niños) pequeños. Entonces (veréis) al Hijo de Quien está vivo y no tendréis miedo.*

(56) Dijo Jesús: Quien ha conocido al mundo ha descubierto un cadáver y quien ha descubierto un cadáver, el mundo no es digno de él.

(75) Dijo Jesús: Hay muchos delante de la puerta pero los solitarios (mónachoi) *son quienes entrarán en el lugar de las bodas.*

(77) Dijo Jesús:... Yo soy el todo y el todo salió de mí y a mí

vuelve. Hended un madero; yo estoy allí. Levantad una piedra; allí me encontraréis.
(82) Dijo Jesús: Quien está cerca de mí, está cerca del fuego. Quien está lejos de mí, está lejos del Reino.
(87) Dijo Jesús: ¡Miserable es el cuerpo que depende de un cuerpo y miserable es el alma que depende de ambos!
(105) Dijo Jesús: Quien conozca a (su) padre y a (su) madre, será llamado hijo de prostituta.
(108) Dijo Jesús: Quien beba de mi boca será como yo y yo seré como él. Se le revelarán las cosas ocultas.
(111) ...quien se descubre a sí mismo, el mundo no es digno de él.
(114) ...Cualquier mujer que se haga varón, entrará en el Reino de los cielos.

Los *logia* que hemos recogido son todos sustancialmente nuevos respecto a la tradición evangélica; no tienen, pues, paralelos. Pero ya que el «Evangelio de Tomás» es interesante también por la diversa redacción que ofrece de los *logia* evangélicos, demos al menos algún ejemplo de este material. Así, el triplemente atestiguado dicho de Jesús «Amarás al prójimo como a ti mismo» (Mt 19,19; Mc 12,31; Lc 10,27) [= Lv 19,18], en el *log.* 25, suena: «Ama a tu hermano como a tu alma. Protégelo como a la pupila de tu ojo».

La parábola de la oveja perdida, conocida sólo por la fuente «Q» (= Mt 18,10-14; Lc 15,3-7), en el *log.* 107 presenta esta versión: «El reino es semejante a un pastor que tenía cien ovejas. Una, la más grande, se perdió. Él, entonces, dejó a las noventa y nueve y buscó a la otra hasta que la encontró. Tras el esfuerzo, le dijo: te quiero más que a las noventa y nueve».

El dicho, conservado sólo en Lc 12,49, «He venido a arrojar un fuego sobre la tierra y ¡cuánto desearía que ya estuviera encendido!», el *log.* 10 lo refiere así: «He echado fuego al mundo y, mirad, lo mantengo hasta que prenda».

El dicho sobre la imposibilidad de servir a dos señores (cf. Mt 6,24; Lc 16,13), aparece así en el *log.* 47: «Un hombre no puede montar a dos caballos ni tensar dos arcos». Además, el *log.* 79 («Una mujer de entre la gente le dijo: ¡Bendito el vientre que te llevó y los pechos que te amamantaron! Él le

dijo: ¡Benditos quienes han escuchado la palabra del Padre y la han guardado de verdad! Porque vendrán días en los que diréis: ¡bendito el vientre que no ha concebido y los pechos que no han dado leche!») ensambla dos textos diferentes de un mismo evangelio (= Lc 11,27-28 y 23,29).

Otro escrito gnóstico cristiano (que quizá sea la cristianización de un texto no cristiano y) que se remonta al siglo II, es el «Apokryphon de Juan», obra típica y emblemática. Con un tipo de gnosticismo mitologizante (en 19,10 cita incluso un «libro de Zoroastro»), pretende responder a dos interrogantes: cuál es el origen del mal y cómo puede uno sustrarse a él. Valiéndose del marco de una revelación hecha en persona por Cristo exaltado a Juan hijo del Zebedeo, el anónimo autor reinterpreta los primeros capítulos del Génesis, corrigiendo explícitamente el texto bíblico (cuatro veces se lee que «no es como escribió Moisés»: 13,19s; 22,22s; 23,3; 29,6). El texto nos ha llegado en el Papiro Berlinés 8052 y en tres códices de Nag Hammadi, de los cuales el II contiene la versión más completa.

103. Del «Apokryphon de Juan» (*NHC* II 1,1-32,9) passim[7]

[El Ser supremo es una mónada perfecta; mirando a su propia imagen, llamada «Barbelo», que es «el invisible espíritu virginal», la deja encinta y nace de ella «el hijo único del Padre, la luz pura»; de él proviene el hombre perfecto, «Adamas». El mal tiene su origen en el hecho de que el último de los eones del Pléroma, «Sophía» quiso generar por sí sola, sin la aprobación del Espíritu y sin la cooperación de su par].
(10,3) Por medio suyo se manifestó una obra imperfecta; era (un ser) *diverso del aspecto de ella —pues lo creó sin su par—, no tenía semejanza alguna con la figura de su madre... (11-14) Lo alejó de sí, de aquellos lugares, para que no fuese visto por ninguno de los inmortales, pues lo había creado en la ignorancia... (19-29) Ella le dio por nombre «Jaldabaoth». Este es el primer*

7. *Versión (parcial: cc. 30 y 31) de L. Gil, en: *El Mundo del NT*... § 358.

arconte; recibió de su madre una fuerza enorme, se alejó de ella y abandonó los lares en los que nació. Se creó otros eones en una llama de fuego esplendente..., embriagado en su locura, y produjo potencias [Jaldabaoth es llamado ignorante, orgulloso, presuntuoso, impío, y él llega a afirmar que «No hay otro dios fuera de mí»: 11,20. Junto a sus emanaciones (que son 365 = los días del año), crea a Adán].

(19,4-6) Trabajaron todos en su realización hasta que lo llevaron a cabo, miembro a miembro, el (cuerpo) *psíquico y el cuerpo ílico... (25-28) (Jaldabaoth) le insufló su espíritu, que es la potencia* (proveniente) *de su madre; pero él no lo sabía, pues continuaba en la ignorancia...*

(20,25s) La epínoia [= «idea» o «intención»] *de luz está escondida dentro de Adán, de modo que los arcontes no la pueden conocer.*

[Los arcontes pusieron a Adán en el paraíso; pero el árbol de la vida (¡de su vida, de ellos!), del que él podía comer, era en realidad productor de veneno y de muerte (cf. 21,24-35), mientras que el árbol del conocimiento del bien y del mal, que le estaba vetado, escondía la epínoia de la luz: comer de él fue una feliz desobediencia al malvado jefe de los arcontes estimulada por el propio Cristo revelador (cf. 22,3-25). La epínoia de la luz fue liberada por Adán, durante su sueño, y fue llamada «madre de los vivientes... y por medio de ella gustaron la gnosis perfecta» (23,25s). Pero «el primer arconte la violó y engendró de ella dos hijos, el primero y el segundo: Eloim y Yavé. Eloim tiene la cabeza de oso, Yavé la cabeza de gato... y les dio por nombres Caín y Abel. La unión sexual continúa desde el primer arconte hasta el día de hoy» (24,16-27). Al ver que los hombres se exaltaban por encima de él, Jaldabaoth se arrepintió de haberlos creado y mandó un diluvio, no sin antes haber enviado a sus ángeles para seducir a las hijas de los hombres. «Así fue como toda la creación cayó en la esclavitud para toda la eternidad, desde la fundación del mundo hasta ahora. Tomaron mujeres y generaron hijos de las tinieblas...» (30,5-8)].

[Cómo se obtiene la salvación:]

(25,23-30) Aquéllos sobre quienes descienda el espíritu de vida y (con quienes) *estará la potencia, ésos serán salvados y llegarán*

a ser perfectos, ésos serán dignos de grandes cosas y, en aquél lugar, se purificarán de toda maldad y de la inclinación hacia la perversidad; ésos no tendrán otra inclinación fuera de la tensión hacia la incorrupción... [Después el propio Cristo revelador se define a sí mismo:]
(30,15-21) Yo soy la abundancia de la luz. Yo soy el recuerdo de la plenitud [= del Pléroma]. *Empero, crucé la gran tiniebla y resistí hasta llegar al centro de la prisión; y los fundamentos del Caos vacilaron. Y me oculté de ellos por su perversidad, y no me reconocieron... (22)... De nuevo, por segunda vez... (32)... Todavía por tercera vez...*
(31,3-5) Y penetré en el centro de su prisión —es ésta la prisión del cuerpo— y dije: «Tú, que oyes, levántate de tu profundo sueño... (14-22) Levántate y acuérdate de que eres el que ha escuchado y únete a tu raíz —que soy yo, el Misericordioso— y protégete de los ángeles de la pobreza y de los démones del Caos y de todos los que te tienen envuelto; estáte vigilante contra el profundo sueño y contra el quedar envuelto en el interior del mundo subterráneo (= el Amente)».

El mal, por tanto, es un hecho ontológico, debido a la maldad de un demiurgo malvado (Jaldabaoth, que se identifica precisamente con el Dios del AT), el cual es fruto de una desobediencia primordial (la del eón Sophía), mientras que la de Adán fue en realidad una toma de conciencia de la propia y auténtica identidad, ¡toma de conciencia liberadora! Típicamente gnóstica es la intervención de Cristo revelador, el cual, haciendo valer su propia naturaleza, invita al hombre a redescubrise a sí mismo.

C. NOTICIAS SOBRE LOS SISTEMAS GNÓSTICOS

Varios padres de la Iglesia desde el siglo II al IV nos dan noticias y descripciones de movimientos y doctrinas gnósticas. Gracias a ellos las conocemos, aunque su interés era combatirlas. La polémica estaba basada en el hecho de que, como ya sabemos, algunos ambientes cristianos de marcado carácter intelectual pretendían haber descubierto en esas doctrinas una forma de

conocimiento más profundo y superior al transmitido por la gran iglesia. Vamos a ver dos fragmentos[8] que reflejan estadios muy antiguos de una gnosis influenciada sólo marginalmente por el cristianismo: el primero se refiere a la gnosis simoniana (cf. Hch 8,9-12) y se centra en la figura de un salvador (cf. también Justino, *I Apol.* 26,2-3: si bien la noticia sobre cierta estatua dedicada a Roma junto al Tíber *Simoni deo sancto* es en realidad errónea, pues se ha descubierto una estatuta en la Isla Tiberina, pero con la leyenda *Semoni Sancto Deo*, que alude a la antigua divinidad itálica *Semo Sancus*, ¡que nada tiene que ver con Simón el Mago!); el segundo texto habla de la gnosis valentiniana con su sistema de degradación de eones.

104. La gnosis simoniana (Ireneo, *Adv. haer.* I 23,2.3)[9]

(2) ...Simón samaritano... rescató a una prostituta llamada Helena en Tiro de Fenicia, y la llevaba consigo diciendo que era el Primer Pensamiento de su mente, madre del universo... Este Pensamiento (= "Εννοια)... descendió a las cosas de abajo y engendró ángeles y potestades, por los cuales fue creado este mundo. Una vez engendrados, ... (quedó) Énnoia retenida por las potestades y los ángeles que había emitido, quienes le hicieron sufrir toda clase de vejámenes... hasta tal punto que la encerraron en un cuerpo humano y estuvo siglos enteros transmigrando de un cuerpo de mujer a otro, como en un continuo trasvase... (hasta que) vino a parar de prostituta en un burdel: y ésta es la oveja perdida [cf. Lc 15,4]. *(3) Por esto vino Simón, con el fin de recogerla la primera y librarla de sus cadenas, y con el fin también de otorgar la salvación a los hombres por medio de la conciencia de sí mismos... hasta aparecer como hombre entre los hombres, aun sin ser él mismo hombre* [cf. el antiencarnacionismo combatido por 1 Jn 4,2; 2 Jn 7]. *Y se creyó que había sufrido pasión en Judea, cuando de hecho no la sufrió.*

---

8. Cf. el elenco hecho por M. Simonetti, *Testi gnostici cristiani*, Bari 1970.
9. *Traducción al castellano de J. Montserrat Torrens, en: *Los gnósticos*, I, Madrid 1983, pp. 200-201.

Los profetas pronunciaron sus profecías inspirados por los ángeles creadores del mundo; por esto los que han puesto su esperanza en él y en su Helena no se preocupan ya más de los profetas y, a fuer de libres, hacen lo que quieren.

105. El sistema valentiniano (Ireneo, *Adv. haer.* I passim)[10]

(1,1) Había, según dicen (los valentinianos), *un Eón perfecto, supraexistente, que vivía en alturas invisibles e innominables. Llámanle Pre-Principio (Προαρχή), Pre-Padre (Προπάτωρ) y Abismo (Βυθός)... Con él vivía también Pensamiento ('Έννοια), a quien denominan asimismo Gracia (Χάρις) y Silencio (Σιγή)* [N.B.: estos tres nombres son femeninos en griego]. *Una vez, pensó este Abismo emitir de su interior un principio de todas las cosas, y esta emisión que pensaba emitir la depositó a manera de simiente en Silencio, que vivía con él, como en una matriz. Habiendo ella recibido esta simiente y resultado grávida, parió un Intelecto (Νοῦς), semejante e igual al emitente, y único capaz de abarcar la magnitud del Padre. A este Intelecto lo llaman también Unigénito, Padre y Principio de todas las cosas. Junto con él fue emitida Verdad ('Αλήθεια). Y ésta es, según ellos, la primera y principal Tétrada pitagórica, a la que llaman, asimismo, Raíz del universo. Hay, en efecto, Abismo y Silencio* [que forman una pareja porque «Silencio» en griego es femenino], *después Intelecto y Verdad.*
El Unigénito... emitió a su vez a Logos y Vida (Ζωή); él era el Padre de todos los seres que iban a existir después de él, y era principio y formación de todo el Pléroma. Por el «conyugio» del Logos y Vida fueron emitidos Hombre ('Άνθρωπος) e Iglesia ('Εκκλησία). Ésta es la Ogdóada primigenia, raíz y subsistencia de todas las cosas, a la que designan con cuatro nombres: Abismo, Intelecto, Logos, Hombre. Ahora bien, cada uno de ellos es andrógino, de la siguiente forma: primero el Padre Primordial estaba unido formando conyugio con su Pensamiento ['*Έννοια*, que en griego es femenino], *al que llaman también Gracia y Silencio; el Unigénito, es decir, el Intelecto con la Verdad; el Logos con la Vida, y el Hombre con la Iglesia.*

10. **Ib.* pp. 91 ss.

(1,2)... Por su parte, el Hombre, en unión con la Iglesia, emitió doce eones...

(2,2) Pero avanzó precipitadamente el último y más joven eón de la Dodécada emitido por el Hombre y por la Iglesia, es decir, Sabiduría, y experimentó una pasión sin el abrazo de su cónyuge, Deseado..., en apariencia por causa de amor, pero de hecho por audacia, porque no tenía comunidad con el Padre perfecto, como la tenía el Intelecto. La pasión —dicen— era búsqueda del Padre... Puesto que (Sabiduría) *no podía, por haberse lanzado a una empresa imposible,... habría quedado absorbida y disuelta en la sustancia universal de no haber topado con la fuerza que consolida y conserva a los eones fuera de la inefable grandeza. A esta fuerza llaman también Límite* (*"Ορος*)...

(2,4) Gracias a este Límite, dicen, fue Sabiduría purificada, consolidada y restablecida en su conyugio. Al separarse de ella la intención (*ἐνθύμησις*) *junto con la pasión añadida pudo permanecer dentro del Pléroma, mientras que su intención, junto con la pasión, fue expulsada por el Límite, crucificada y dejada fuera de él...*

(4,1) Los sucesos que (los valentinianos) *describen fuera del Pléroma son los siguientes: la Intención* (*'Ενθύμησις*) *—a la que, asimismo, llaman Achamot* [en hebreo Hokmáh = sabiduría»] *de la Sabiduría superior,... al no poder rebasar el Límite, por estar entrelazada con la pasión, y al quedar abandonada sola en el exterior, cayó en toda clase de pasión multiforme y variada. Padeció tristeza... temor... y además perplejidad. Mas le sobrevino también una disposición distinta, la conversión* (*ἐπιστροφή*) *al dador de vida.*

(4,2) Tal fue, según enseñan, la constitución en su substancia de la materia (*ὕλη*), *de la que provino este mundo. En la conversión tiene su origen toda el alma del mundo y la del Demiurgo, las demás cosas recibieron su principio del temor y de la tristeza...*

(5,1) Según ellos, había estos tres substratos: el que procedía de la pasión, que era la materia (*ὕλη*); *el que procedía de la conversión, que era lo psíquico* (*τὸ ψυχικόν*); *el que fue parido, y éste es lo espiritual* (*τὸ πνευματικόν*; con vistas al retorno: 6,1).

El texto prosigue (en I 6,2-4) marcando la distinción exacta que existe entre los hombres «psíquicos», que se paran en la fe y tienen necesidad de una buena conducta de vida, y los espirituales o «pneumáticos» o «perfectos», que pasan a la gnosis y están destinados «por naturaleza» a la salvación, y al igual que el oro no puede ser contaminado por el fango, ellos pueden cometer «todas las acciones prohibidas». Estamos, pues, ante una interpretación plenamente gnóstica de 1Cor 2,6-16, basada en una visión dualista, no meramente antropológica sino cosmológica incluso, como lo demuestra la prolija especulación teosófica del texto que acabamos de leer.

Todos estos textos y sus respectivos entramados intelectuales muestran a qué grado de sincretismo se veía tentado el mensaje cristiano. Y al mismo tiempo, demuestran que en el ámbito del cristianismo se estaba abriendo camino una irracional condescencia cultural. Se trataba de un choque decisivo, global, tal vez el mayor que iba a conocer en su dilatada historia. El conflicto fue radical, pues la gnosis representaba en realidad una alternativa. Lo que estaba en juego era de capital importancia, y podríamos resumirlo en los siguientes interrogantes:

El pléroma divino ¿está formado por una complicada estructura interna, de componentes andróginos tal vez, o consiste en una simple relación tri-unitaria? ¿Es Jesús acaso un ser mítico y atemporal, o bien un ser históricamente encarnado? El mal del mundo ¿depende sólo de una suerte adversa que se juega en las esferas extraterrenas, o más bien del pecado del primer hombre y del pecado, libre, de sus descendientes? ¿Existe una historia de la salvación o, por el contrario, todo se decide a un nivel abstracto y subjetivo? ¿Es acaso el mundo obra espúrea y «no buena» (contra Gn 1,31) de un dios malvado, o proviene de la palabra creadora de un Dios providente? La salvación ¿consiste tan sólo en el retorno del alma a una originaria patria celeste, o, por el contrario, afecta también al cuerpo con miras a una resurrección y, por ende, a una condición futura verdaderamente nueva? La liberación del hombre ¿consiste sólo en liberar a la propia naturaleza divina (¡ontológica!) de la cárcel de la materia, o en una «nueva creación» en Cristo mediante la remisión de los pecados? Como medio salvífico

¿basta tal vez el mero y «genuino» conocimiento intelectualista de «sí mismo», o se precisa el don de una gracia divina oportunamente administrada por actos sacramentales? ¿La gnosis origina un estado de salvación cierta e inamovible (coexistente, paradójicamente, tanto con una vida ascética como libertina) o, por contra, dicha salvación se experimenta humildemente en la luminosa oscuridad de la fe? ¿Acaso es peligroso el amor al prójimo e inútil la esperanza, o bien son ambos esenciales?

La respuesta a estos interrogantes iba a ser decisiva para la configuración del cristianismo en los siglos sucesivos.

SEGUNDA PARTE

UN EJEMPLO DE INCULTURACIÓN: PARANGÓN LITERARIO

PARANGÓN LITERARIO

Los escritos del Nuevo Testamento admiten una división global en tres grandes géneros literarios: la narración biográfico-histórica (= los 4 evangelios y los Hechos de los apóstoles), el escrito epistolar (= suficientemente atestiguado en 21 cartas), la composición apocalíptica (= representada por el Apocalipsis de Juan). Las páginas de cada uno de esos géneros, individualmente consideradas, raramente ofrecen un ejemplo de un género literario en estado puro, al menos en el sentido en que lo entendemos nosotros hoy, desde una mentalidad un tanto cartesiana. Topamos, por lo general, con géneros mixtos: así, la narración no es ni de carácter cronista ni novelesco, aunque es posible hallar elementos de ambos; las cartas están compuestas de numerosos subgéneros, desde los de carácter informativo, hasta los de carácter didáctico, polémico y parenético, o incluso recurren a la diatriba; el único escrito apocalíptico, por último, incluye también cartas y comporta cierta perspectiva profética. El juicio a emitir sobre el nivel literario de cada escrito habrá de ser, por tanto, matizado, es decir, habrá de tener en cuenta el tenor del mismo. Lo cual no implica, sin embargo, que la triple subdivisión apuntada más arriba no tenga su razón de ser (quizá la de simplificar, pero por eso mismo, la de clarificar) ni que, en conjunto, sea injustificada.

Dicha subdivisión nos permite establecer un parangón general con el ambiente literario de los primeros escritos apostólicos y subapostólicos. Antes de nada conviene advertir que muchos de los géneros literarios cultivados en la época en que se compuso el NT (nos referimos, alargándola un poco, a los tres siglos que van del I a.C. al II d.C.) no están representados en el NT

mismo. Por ejemplo, en él falta por completo el género del tratado filosófico sobre un tema concreto (como lo hallamos en Séneca o en Plutarco), la sátira (como en Horacio y Juvenal), el diálogo (como en Luciano de Samosata), la composición poética en sentido estricto (abundante y variadamente atestiguada en Virgilio, Horacio, Ovidio, Lucano, etc.), el epigrama (como en Marcial), lecciones escolásticas en forma de diatriba (como en Musonio Rufo y Epicteto), colecciones de pensamientos personales (como en Marco Aurelio), etcétera. Casi de todos y cada uno de estos géneros se encuentran paralelos en los escritos neotestamentarios; pero se trata de ecos o de fragmentos dispersos, cuya consistencia no es tal que pueda definir al escrito en el que se hallan. Lo mismo cabe decir, aunque de modo más atenuado, del ambiente judío, cuyos géneros literarios son también muy diversos. El NT no ofrece ejemplos de enteros tratados alegóricos sobre la Torah (del tipo de los de Filón de Alejandría), ni escritos enteramente apologéticos (como los que hallamos en el mismo Filón o en Flavio Josefo), ni una verdadera regla comunitaria (como en Qumrân), ni una colección de himnos (como la hay entre los escritos de Qumrân), ni una colección de instrucciones halákicas (como será el caso de la Mišnah), ni un puro escrito de propaganda (como la historia de José y Asenet), ni obras de exclusivo comentario a libros bíblicos (sea en la forma del pēšer qumránico sea en la del midraš rabínico). Y esto es cierto aun cuando, cosa que sucede también en la misma literatura grecolatina de la época, estos variados procedimientos literarios encuentran en el NT resonancias más o menos amplias.

Por lo que respecta a los tres grandes géneros cultivados por los autores canónicos del NT hay que precisar que el primero está ampliamente atestiguado sobremanera en el ámbito pagano (tanto griego como latino), sin faltar tampoco buenos ejemplos en el ambiente judaico; el segundo está documentado casi exclusivamente en ambiente pagano (con algunas diferencias entre el modelo latino y el griego); el tercero es propio de la tradición judía.

A. LA BIOGRAFÍA Y LA HISTORIOGRAFÍA

a) Respecto a los *evangelios*, muchos han mantenido (en especial del área alemana, desde M. Kähler a R. Bultmann, y como reacción a la denominada «Leben Jesu Forschung» o investigación de la vida de Jesús) que no son sino un desarrollo *in extenso* del primitivo kerigma cristiano de la muerte-resurrección de Jesús. Nacidos desde la fe, escritos desde la fe y destinados a alimentar la fe, si no a suscitarla, los evangelios son, ciertamente, un género literario *se stante*, original. Pero no se puede definir un género literario en base tan sólo al contenido del escrito: de la originalidad del contenido no se concluye necesariamente que sea igualmente original por completo, es decir sin parangón posible, su presentación literaria. Una forma literaria del todo nueva sería incomprensible. El primer nivel de inteligibilidad de un escrito estriba en que comparta al menos parcialmente un tipo o género literario más vasto y ya existente. De donde la distinción bultmaniana entre Marcos como «evangelio» y Lucas como «biografía» es altamente problemática. Cierto que entre los cuatro evangelios canónicos se dan perceptibles diferencias de perspectiva y de óptica teológica que aquí damos por supuestas. Su diferenciación, con todo, no ha de apurarse tanto que oscurezca el hecho de que su punto de partida es muy afín: hay un hilo narrativo bastante homogéneo que da coherencia al más variopinto material de tradiciones sobre Jesús, tanto si comienza de entrada con los hechos del Jordán, como con los de su nacimiento. Por otra parte, la más reciente escuela post-bultmaniana no tiene problema en reconocer que el kerigma cristiano, por naturaleza, hace esencial referencia a la historia, más aún, a la historia de una persona concreta: Jesús de Nazaret. De ahí el renovado interés por situar adecuadamente los evangelios en el contexto literario de su tiempo. Alguien (cf. M.D. Goulder, 1974) ha tratado de colocarlos sobre el trasfondo judío de la práctica del «midraš» elaborado en función litúrgica; pero no es más que una hipótesis, que, además, se fundamenta en lo que había que demostrar. El rabinismo (cf. Primera parte, 1, C), por su lado, aun disponiendo de toda una serie de anécdotas sobre la vida de sus maestros, renunció a una presentación biográfica

de los mismos. Los episodios de los que son protagonistas los diversos rabinos están puestos por completo al servicio de la explicación halákica (en la Mišna y en el Talmud) y haggádica (en los Midrašim y también en el Talmud) de la Torah. En cuanto meras ilustraciones de casos especiales de vida o de lecciones hermenéuticas, prescinden completamente de un verdadero y propio encuadramiento histórico[1].

Algunos estudiosos, más convincentemente, se fijan en el ambiente grecorromano (y judeo-helenista), donde está muy difundido el género de la *biografía*[2]. Conviene, no obstante, precisar los términos. Ante todo ha de distinguirse este género, por una parte, del de la histroriografía, que no trata tan sólo de individuos, sino de ámbitos o movimientos políticos-sociales-militares, aun cuando en ellos se destaquen determinados personajes (cf. *infra*: b). Por otra parte, hay que distinguirlo del género novelesco, que contiene personajes y vicisitudes ficticias y se extiende sobre experiencias y emociones, amorosas por lo general, de individuos privados, desprovistos de genuino espesor histórico, con la finalidad de divertir al lector: el ejemplo más antiguo es la «Novela de Nino», del siglo I a.C. (llegado a nosotros en estado muy fragmentario); al siglo I d.C. pertenecen «Las maravillas allende Thule» de Antonio Diógenes (que conservamos sólo en forma de epítome), y destacan «Las aventuras de Querea y Calirroe» de Caritón de Afrodisia (que tenemos al completo; cf., sin embargo, el *Satyricon* de Petronio Arbitro); de fines del siglo II son las «Efesíacas» de Jenofonte Efesio, y las «Pastorales, o Dafne y Cloe» de Longo Sofista[3]. La biografía,

---

1. Véase la interesante antología publicada por J.J. Petuchowski, *«I nostri maestri insegnavano...». Storie rabbiniche*, tr. it., Brescia 1983.

2. Cf. en particular Ch. H. Talbert, *What is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospels*, Philadelphia 1977; y sobre todo A. Dihle, *Die Evangelien und die griechische Biographie*, en: P. Stuhlmacher, ed., *Das Evangelium und die Evangelien*, WUNT 28, Tübingen 1983, pp. 380-400. Más en general, cf. A. Momigliano, *Lo sviluppo della bografia greca,* PBE 232, Eniaudi, Torino 1974. Un caso diferente es el género literario de aretalogía (v. *supra:* n° 81): cf. J.Z. Smith, 1975.

3. Véase una colección de estas novelas en versión italiana, con buena introducción crítica: *Il romanzo antico greco e latino*, a cura di Q. Cataudella, Firenze 1973 (2.ª ed. 1981).

en cambio, se centra en la figura de un solo personaje para subrayar, a veces incluso en forma encomiástica, su función histórica o su grandeza moral, a menudo para proponerlo como ejemplo de vida para los lectores.

A este propósito pueden resultar instructivas algunas observaciones metodológicas ofrecidas por Polibio (que vivió entre el 203 y el 120 a.C. ca.) y por Plutarco (50-125 d.C.).

106. Distinción entre ambos géneros (de Polibio y Plutarco)

[Polibio, *Hist.* X 24(21),3-8][4] *(3) En efecto, resulta absurdo que los tratadistas nos narren con detalles cómo y cuándo fueron fundadas las ciudades, quiénes fueron sus fundadores y, encima, las dificultades de la empresa, y que, en cambio, pasen por alto la formación y los ideales de las personalidades que lo dispusieron todo, a pesar de que esto último tiene una utilidad más preclara: (4) en la misma medida en que se puede emular e imitar más a los hombres vivientes que a los seres inanimados, es natural que tratar sobre los primeros convenga más para la formación de los lectores. (5) Ahora bien: si antes no hubiéramos compuesto una obra acerca de Filopemén* [= comandante en jefe de la Liga Aquea entre el 210 y el 182 a.C. contra Esparta y Macedonia; el libro en cuestión se ha perdido], *en cuyo estudio esclarecimos de quién se trataba (tanto de él mismo como de sus padres)... ahora deberíamos dar noticia de todo ello. (6) Pero puesto que ya anteriormente, en un trabajo en tres libros, no incluido en esta historia, hemos tratado de este personaje* (*πρότερον... πεποιήμεθα λόγον*; cf. Hch 1,1)... *(7) es lógico que este comentario actual compendie, bien que sólo parcialmente, el carácter y hazañas en cuestión... Así esta obra y la otra conservarán su decoro* (*τὸ πρέπον ἑκατέρᾳ τῶν συντάξεων*), ... *(8) Aquella pertenece al género encomiástico* (*τύπος... ἐγκωμιαστικός*), *y exigió un tratamiento resumido e hiperbólico de las gestas* (*τὸν κεφαλαιώδε καί μετ'*

---

4. *Versión de M. Balasch, en: POLIBIO, *Historias. Libros V-XV*, Madrid 1981, pp. 377s.

αὐξήσεως); el trabajo actual es histórico (ὁ τῆς ἱστορίας): reparte por igual reproche y elogio, y va en búsqueda de un método correcto (ζετεῖ τὸν ἀληθῆ), que demuestre cómo uno y otro son justificados.

[Plutarco, *Vita Alex.* 1] *No referiré todas las empresas famosas de estos dos personajes* [= Alejandro y César puestos en paralelo]... *Yo no estoy escribiendo una obra de historia, sino unas biografías (οὔτε γὰρ ἱστορίας γράφομεν, ἀλλὰ βίους)... A menudo una anécdota, una frase, una broma, revelan del carácter de un individuo más de lo que pueden hacerlo grandes batallas... En suma, al igual que los pintores captan la forma de ser de un sujeto en el rostro y en la expresión de los ojos,... así también ha de concedérseme adentrarme más prolijamente en aquellos hechos o aspectos de cada uno en los que se revela su ánimo.*

La literatura biográfica antigua (después de la «Evagora» de Isócrates, quien vivió entre el 436 y el 338 a.C., y cuya obra fue el primer caso de biografía encomiástica) conoció dos formas fundamentales: la peripatética, que intentaba ofrecer modelos a imitar, deduciendo el carácter del hombre de sus acciones (= exposición cronológica), y la alejandrina, que prescindía de objetivos morales y tendía más bien a recoger el más variado material de forma no muy orgánica que digamos (= exposición sistemática). En los tiempos del NT, ejemplo clásico del primer tipo son las *Vidas paralelas* de Plutarco, mientras que el segundo está representado por Suetonio (69-140 d.C. ca.) con sus *Vidas de los doce Césares*. Hasta esa fecha se trata normalmente de hombres políticos.

Un caso aparte y tal vez más interesante son las vidas de los filósofos (de la que la obra homónima de Diógenes Laercio, a inicios del siglo III d.C., no es sino una variante enciclopédica, carente de intencionalidad protréptica). Generalmente «están escritas por filósofos y hacen el elogio de filósofos. Ahora bien, cada elogio, considerado desde el punto de vista del autor, es una confesión de fe, una proclamación de sus propios valores. En este sentido, tales biografías constituyen auténticos manifiestos. Y aun cuando un manifiesto filosófico no constituye una formulación definitiva de la doctrina, en él se expone, de

cualquier modo, su programa en términos generales»[5]. Un ejemplo típico del género en cuestión, y más próximo a la época de los escritos apostólicos, es la *Vida de Demonacte* de Luciano de Samosata. Añadimos además (*a parte ante*) la *Vida de Moisés* de Filón de Alejandría: obra más compleja, debido a la propia complejidad del personaje, y claramente encomiástica. Ambas, con todo, de entre las más próximas al tiempo de los escritos neotestamentarios, son las que más claramente ofrecen declaraciones de cuño metodológico por parte de sus respectivos autores (cosa que en los evangelios encontramos tan sólo en Lc 1,1-4 y en Jn 20,30-31; 21,25), lo cual nos ayuda a comprender mejor su modo de proceder y sus pretensiones a la hora de parangonarlos con los de los evangelistas.

Primeramente reproducimos algunos párrafos de la citada obra de Filón, anterior a la composición de los evangelios ya que el filósofo hebreo vivió en Alejandría entre le 20 a.C. y el 45 d.C. El *De vita Mosis* es su única composición explícitamente biográfica (mucho más que el *De Abrahamo* y que el *De Josepho*). Está dedicada al fundador del judaísmo, y en cuanto tal puede parangonarse con los evangelios, que, salvas las diferencias pertinentes, no dejan de presentar igualmente la figura del fundador del cristianismo. Está dividida en dos partes: la primera, tras algunas observaciones de método, comienza con el nacimiento de Moisés y narra sus empresas hasta el Jordán, umbral de la tierra prometida, describiendo sus cualidades de rey y de filósofo; la segunda desarrolla de modo más sitemático otras tres definiciones de Moisés como legislador, sumo sacerdote y profeta (incluso de su propia muerte, con la que concluye la obra).

---

5. R. Goulet, *Les vies des philosophes dans l'antiquité tardive et leur portée mystérique*, en: F. Bovon, M. Van Esbroeck y otros, *Les Actes Apocryphes des Apôtres. Christianisme et monde païen*, Genève 1981, pp. 161-219, p. 162.

107. Filón de Alej., *De vita Mosis* I 1-5.22.27-29; II 67.188. 288.291 [6]

(I 1) Es mi propósito narrar la vida de Moisés, el más grande y perfecto de los hombres en todos los sentidos, el legislador de los judíos, según algunos, el intérprete de las sagradas leyes, según otros; y hacer que conozcan su historia aquellos que merecen no ignorarla. (2) Muéveme a ello el hecho de que, mientras la noticia de las leyes que nos ha llegado se ha divulgado por toda la tierra habitada (διὰ πάσης τῆς οἰκουμένης), *y ha llegado hasta los mismos confines de ella* (ἄχρι καὶ τῶν τῆς γῆς τερμάτων), *no son muchos, en cambio, los que saben quién fue él realmente. Y esto se debe a que, quizá por envidia, y quizá también porque en no pocos casos las disposiciones establecidas por los legisladores de los diferentes estados se oponen a las suyas, los autores helenos no han querido considerarlo digno de recordación. (3) La mayor parte de estos autores, haciendo mal uso de los poderes que su instrucción les brindaba, han compuesto en verso y en prosa comedias y otras piezas desvergonzadamente licenciosas, ganándose notorio descrédito; cuando hubieran debido emplear sus naturales dotes para brindar la orientación que se desprende de los hombres buenos y de las vidas de los mismos. De ese modo, ni ejemplo digno alguno, antiguo o reciente, hubiera quedado librado al olvido con la consiguiente extinción de la luz que hubiera podido irradiar; ni se pensaría de ellos que, descuidando los asuntos más elevados y prefiriendo los indignos de atención, se han esforzado por expresar de hermosa manera cosas viles, con miras a dar lustre a vergonzosos temas. (4) Pero, en lo que a mí hace, evitaré caer en la ruindad de estos autores y expondré cuanto concierne a Moisés tal como lo he aprendido, por una parte, de los libros sagrados* (βίβλων τῶν ἱερῶν), *admirables monumentos que nos ha legado su sabiduría, y por otra, de algunos hombres de los de mayor edad dentro de nuestra nación* (παρὰ τινῶν ἀπὸ τοῦ ἔθνους πρεσβυτέρων). *Como siempre he ido estable-*

6. *Cf. nota 53 del cap. 1 de la Primera Parte.

ciendo nexos entre lo que oía y lo que leía (τὰ λεγόμενα τοῖς ἀναγινωσκομένοις), *creo poseer una mejor información que otros* (μᾶλλον ἑτέρων... ἀκριβῶσαι) *en lo que atañe a su vida.*

(5) Comenzaré por donde es de rigor comenzar. Caldeo de raza, Moisés nació, sin embargo en Egipto...

(22) ... el alma bien dotada (εὐφυής), *tomando la delantera, saca provecho de lecciones que ella misma dicta, más que (de) sus maestros... (27) Era natural, pues, que los familiarizados con él y todos los demás, como estupefactos ante un inusitado espectáculo, se preguntaran llenos de admiración qué clase de inteligencia* (νοῦς) *era la que, como una estatua en su santuario, residía en su cuerpo; y si se trataba de un alma humana o divina o combinación de ambas cosas a la vez* (πότερον ἀνθρώπειος ἢ θεῖος ἢ μικτὸς ἐξ ἀμφοῖν), *ya que nada tenía de común con las almas de la mayoría de los hombres, sino estaba por sobre ellas y se elevaba a superiores alturas.*

(28) Porque nada concedía al vientre fuera de los obligados tributos establecidos por la naturaleza; y de los placeres sexuales, como no fuera para engendrar hijos legítimos, ni se acordaba. (29) Y, como la única vida que le interesaba era la del alma, no la del cuerpo, después de convertirse en un excepcional practicante de la austeridad (ἀσκητής), *y detestando como nadie la vida relajada, daba muestras de sus principios filosóficos a través de sus diarias acciones, diciendo lo que pensaba y ajustando sus actos a sus palabras a fin de que existiera una armonía entre sus manifestaciones y su vida* (εἰς ἁρμονίαν λόγου καὶ βίου), *y apareciera claro que su vida era tal como su palabra, y su palabra tal como su vida, acordes entre sí como los sonidos de un instrumento musical...*

(2,67)... llegó, como pocos otros, a amar a Dios y a ser amado por él (φιλόθεός τε καὶ θεοφιλής); *e inspirado por un celestial amor* (ἔρωτος), *honró de manera especial al Soberano del universo y fue honrado, a su vez, por éste... (188) ... lleno del divino espíritu* (ἐπιθειάσαντος), *ha sido transportado fuera de su propio ser...*

(288) Pasaron los años y, cuando Moisés estaba a punto de emprender su emigración (ἀποικία) *de esta tierra al cielo y de*

abandonar la vida mortal para entrar en la inmortal, llamado por el Padre, quien convertía de nuevo la doble naturaleza compuesta de alma y cuerpo que él era, en una naturaleza simple, transformando su ser en una inteligencia semejante al sol (εἰς νοῦν ἡλιοειδέστατον); en esos momentos... (291) ... el divino espíritu descendió sobre él, e inspirado, profetizó, en vida aún, los detalles de su propia muerte, diciendo antes de morir cómo había muerto...

Hagamos unas breves anotaciones. Filón escribe la vida de Moisés para los no hebreos (cf. I 1) y para contrarrestar de algún modo la exaltación pagana de los vicios (I 2-3). Por eso él intenta hacer una obra en calidad de sabio moralista. Las fuentes de su trabajo son de dos tipos: los escritos bíblicos y las tradiciones orales de los ancianos (I 4); compárese a tal efecto el *ἀκριβῶσαι* de Filón con el *ἀκριβῶς* de Lc 1,3, que subrayan la diligencia de la investigación por parte de ambos autores. Con los evangelios se observan fuertes divergencias: literarias (estilo diverso, muy superior en Filón), de destinatarios de la obra (pues los evangelios, con toda probabilidad, no están destinados *ad extra*), de concepción antropológica (dado que el alejendrino revela un claro influjo platónico ausente en los evangelios, que además son menos intelectualistas), de tono celebrativo (los evangelistas son muy sobrios a la hora de hacer encomios explícitos de Jesús). Pero también los evangelios quieren presentar un modelo a seguir, así como un maestro de vida, y, más aún, un salvador del hombre (cf. los títulos dados a Jesús). En ambos casos, el tenor narrativo de base da amplia cabida a la presencia de lo divino y maravilloso (Moisés es un hombre del sobrenatural) y todo culmina en una transformación final; transformación que, no obstante, se presenta en términos invertidos: para Jesús, la muerte precede a la resurrección, mientras que para Moisés, su transfiguración «en espíritu luminoso como el sol» (compárese con Mt 17,2) precede a la muerte (de la que, además, en estridente contraste con los evangelios, no se cuenta nada). Con todo, tanto Moisés como Jesús predicen con precisión y antes de morir su propio fin. (N.B. - Filón quiere solamente constatar que el Pentateuco, escrito según él por Moisés, termina con la noticia de su muerte en Dt 34).

De Plutarco recogemos un breve texto de la conclusión de la *Vida de César*, como documentación de un rasgo biográfico concreto, paralelo a los evangelios. Se trata de particulares fenómenos atmosféricos sucesivos a la muerte violenta de César.

108. Plutarco, *Vita Caes.* 69

Entre los prodigios divinos se cuenta un gran cometa que apareció durante siete noches consecutivas tras el asesinato de César, bien visible, y que luego desapareció. La misma luz del sol se oscureció (τὸ περὶ τὸν ἥλιον ἀμαύρωμα τῆς αὐγῆς); todo aquel año su disco se alzó pálido y mortecino por la mañana y emanó un calor débil y tenue. El aire, débil como era la canícula que a menudo lo templa, se mantuvo caliginoso y pesado; los frutos maduraron sólo a medias y no llegaron a sazón, marchitándose lánguidamente por el frío de la atmósfera.

No se puede dejar de establecer una comparación con los evangelios sinópticos y su noticia del oscurecimiento del sol en la muerte de Jesús (cf. Mt 27,45; Mc 15,33; Lc 23,44; ¡Juan guarda silencio al respecto!). Según el biógrafo, se trata de una participación de la propia naturaleza en la tragedia que supone el ocaso de tamaña personalidad. Este tema es enunciado explícitamente por Diógenes Laercio cuando habla de la muerte del filósofo Carnéades (que vivió entre los años 213-128 a.C. y mucho más célebre en la antigüedad de lo que supone el personaje manzoniano Don Abbondio): «Refiérese que cuando murió se eclipsó la luna; y de eso podrá decir alguno que parece sentía (*συμπάθειαν*) su muerte el astro más hermoso después del sol» (4,64). A propósito de la muerte de César, también Suetonio (*Caes.* 88) habla de un «cometa» (*stella crinita*), que apareció durante «siete días» y se creyó «el alma del mismo César, recién acogido en el cielo».

Otro rasgo de las antiguas biografías es el de los prodigios que acompañan al nacimiento o a la concepción de los respectivos personajes. Vésase el caso de Platón (sea en Diόg. L., III, 1-2.45, o en Orígenes, *C. Cels.* 1,37), de Alejandro (en Plutarco, *Vita Alex.* 2,1-3,2), de Pitágoras (en Jámblico, *Vita*

Pyth. 3-10), de Heracles (en Diodoro Sículo, *Bibl. hist.* 4,9,1-10), de Apolonio de Tiana (en Filóstrato, *Vita Apoll. Tyan.* 1,4-5). Reproducimos aquí el caso de Augusto, el más vecino cronológicamente a los orígenes cristianos.

109. Suetonio, *Aug.* 94[7]

(1)... Llegados a este punto, no está de más añadir aquí el relato de los presagios ocurridos antes de su nacimiento, el mismo día en que nació, y en lo sucesivo, por los cuales cabría esperar y se podía conocer su futura grandeza y perpetua felicidad (magnitudo eius et perpetua felicitas)... *(3)... Pocos meses antes de su nacimiento se produjo en Roma, a la vista de todos, un prodigio que anunciaba que la naturaleza estaba a punto de parir un rey para el pueblo romano; aterrado, el Senado decretó que no se criara a ningún varón nacido aquel año* (ne quis illo anno genitus educaretur)*; pero los senadores que tenían a sus mujeres encinta, interpretando cada uno el presagio a su favor, se ocuparon de que el decreto del Senado no se depositara en el erario* [= de Saturno, donde se depositaban los decretos del Senado, formalidad que había venido a convertirse, en fecha indeterminada, en una obligación para su validez]. *(4) En la obra de Asclepíades de Mendes titulada* Discusiones sobre los dioses (theologúmenon), *leo que Acia* [= la madre de Augusto] *acudió a media noche a una ceremonia solemne en honor de Apolo y que hizo depositar su litera dentro del templo, quedándose luego dormida mientras las demás matronas regresaban a casa; de súbito, se deslizó hasta ella una serpiente que se retiró poco después* (draconem repente irrepsisse ad eam pauloque post egressum)*; al despertar, se purificó como si hubiese yacido con su marido* (quasi a concubitu mariti), *y al punto apareció en su cuerpo una mancha con figura de serpiente que no pudo borrar jamás y que la obligó a renunciar para siempre a los baños públicos; nueve meses más tarde nació Augusto, y por*

7. *Traducción de A. Ramírez de Verger, en: SUETONIO, *Vida de los doce Césares*, Madrid 1992.

este motivo se le consideró hijo de Apolo (ob hoc Apollinis filium existimatum) ... *También su padre Octavio soñó que del seno de Acia salía el resplandor del sol* (utero Atiae iubar solis exortum). *(5) El día que nació se trataba en el Senado sobre la conjuración de Catilina* [= 23 de septiembre del 63 a.C.] *y Octavio llegó con bastante retraso, debido al parto de su mujer; Nigidio afirmó que le había nacido un soberano al mundo entero* (dominum terrarum orbi natum).

Sigue el relato de una docena de prodigios sucedidos en torno al niño, entre ellos el del matemático Teógenes que «lo adoró» (*adoravitque eum*). El miedo del Senado, la concepción extraordinaria, el origen divino del niño, y en general la atmósfera de lo prodigioso, evocan el caso de Jesús. En particular, la preñez de una mujer por parte de un dios, a caballo entre los siglos I y II, la vemos atestiguada por Plutarco (*Numa* 4,6, donde se habla de la divinidad en términos de *πνεῦμα θεοῦ* o «espíritu de dios»), y anticipada ya por Esquilo (cf. *Suppl.* 44s). Pero en estos casos, contrariamente a lo que sucede en los evangelios de Mateo y Lucas, se alude claramente a un contacto sexual. Por otra parte, el cristiano Justino en el siglo II, hablando del nacimiento virginal de Jesús y queriendo tender un puente a sus lectores paganos, afirma: «Vosotros consideráis que este particular también se dio en el caso de Perseo» (*I Apol.* 22; Perseo fue un héroe mitológico, que mató a la Medusa, una de las Gorgonas: nació de la unión entre Dánae y Zeus, quien descendió sobre la mujer bajo la forma de lluvia de oro).

Resulta muy interesante asimismo la *Vida de Demonacte* escrita por Luciano de Samosata (ca. 120-190). Demonacte, filósofo cínico, fue maestro del propio Luciano en Atenas, y el escrito quiere ser el homenaje de un discípulo que ve en la figura de su maestro su propio ideal de filósofo. Motivo éste por el que la obrita, dada su seriedad, ocupa un puesto aparte en la producción del cáustico e iconoclasta sofista de Samosata.

110. Luciano, *Daemon*. passim[8]

(1) ... No iba a carecer por completo nuestra época de hombres dignos de mención y recuerdo, sino que habría de ofrecer un notable ejemplo de perfección física y un filósofo de alto nivel intelectual ... (2) Acerca de Demonacte procede hablar ahora por dos razones: para que él permanezca en el recuerdo de los hombres cultos en lo que de mí depende, y para que los jóvenes mejor dotados que se entregan a la filosofía no tengan sólo los ejemplos del pasado para orientarse, sino que puedan tomar también un modelo de nuestro tiempo e imitar a aquel hombre como el mejor de los filósofos que yo he conocido. (3) ... movido por su natural inclinación hacia las cosas nobles y su amor innato a la filosofía desde la niñez, despreció todos los bienes humanos y, entregándose por entero a la libertad y a la sinceridad, vivió una existencia recta, sana e irreprochable, ofreciendo a cuantos le vieron y oyeron ejemplo de buen juicio...

(6) ... quienes le trataron ... experimentaban toda suerte de gozos y se hacían notablemente mejores, más alegres y optimistas ante el futuro que cuando llegaron. (7) Jamás lo conocieron gritando, sobreexcitado o irritándose, incluso cuando debía reprender a alguien, sino que reprimía los pecados y perdonaba a los pecadores (τῶν μὲν ἁμαρτημάτων καθήπτετο, τοῖς δὲ ἁμαρτάνουσι συνεγίνωσκεν), *estimando justo tomar ejemplo de los médicos, que curan las enfermedades sin mostrar cólera contra los enfermos. Consideraba que es humano pecar, y divino o de un hombre semejante a un dios enderezar los yerros* (ἡγεῖτο γὰρ ἀνθρώπου μὲν εἶναι τὸ ἁμαρτάνειν, θεοῦ δὲ ἢ ἀνδρὸς ἰσοθέου τὰ πταισθέντα ἐπανορθοῦν)... *(11) ... nunca lo vieron hacer sacrificios y ... era el único entre todos que no se había iniciado en los misterios de Eleusis ... (64) Al final, cuando ya era muy anciano, penetraba en cualquier casa sin ser invitado y comía y dormía en ella, mientras sus habitantes consideraban el hecho como la aparición de un dios* (θεοῦ τινα ἐπιφάνειαν), *y que algún buen espíritu había penetrado en su casa ...*

---

8. *Versión castellana de A. Espionosa Alarcón, en: LUCIANO, *Obras,* I, Madrid 1988, pp. 131-145.

(67) ... Los atenienses, lo enterraron con solemnes honores y veneraban (προσκύνουν) el banco de piedra donde solía sentarse cuando estaba cansado, lo coronaban en su honor, considerando sagrada incluso la piedra sobre la que se sentaba ... Éstos son unos pocos entre los muchos recuerdos que poseo (ἀπεμνημόνευσα), pero ellos bastan para dar a mis lectores una idea del tipo de hombre que era aquél.

Como se ve, estamos ante un esbozo de veneración religiosa del filófsofo tras su muerte. En referencia a los evangelios, es de notar la frase sobre la relación médico-enfermo (cf. Mt 9,12; Mc 2,17; Lc 5,31). Y, algo que no podemos apreciar aquí, merece especial atención el tenor del escrito en su conjunto, cuyo paralelismo con los sinópticos (en particular con la denominada fuente Q) es sorprendente. De hecho, el cuerpo del librito de Luciano (desde el § 12 al 66) consiste en reproducir una serie de dichos (unos cincuenta) del maestro, dispuestos en un tenue marco narrativo o de diálogo (cf. los «apotegmas» evangélicos según Bultmann). He aquí un ejemplo: «Cierto día, uno de los compañeros le decía: Vamos al templo, oh Demonacte, a rezarle a Asclepio por mi hijo. Y él: Muy sordo crees a Asclepio si no es capaz de oir nuestra plegaria desde aquí» (§ 27). En realidad, la obra de Luciano no es una biografía en el sentido moderno del término, sino más bien la eficaz semblanza de un hombre por parte de quien le debía mucho en cuanto a su educación.

Acerquémonos igualmente a la *Vida de Apolonio de Tiana* (filósofo pitagórico itinerante que vivió en la segunda mitad del siglo I d.C.; Tiana está al noroeste de Tarso, más allá de la cadena montañosa del Tauro), escrita por Filóstrato y publicada poco después, el 217, por encargo de Julia Domna, mujer del emperador Septimio Severo. Según Eunapio de Sardes (fines del siglo IV), debería haberse titulado: «Visita de un dios a los hombres» (*ἐπιδημία ἐς ἀνθρώπους θεοῦ*). Hizo fortuna la obra, y de resultas también el personaje, comparado a menudo con Cristo. La reciente crítica literaria considera que las intenciones de la obra están «muy próximas a la literatura de

entretenimiento»[9], dado el carácter aventurero del protagonista (y el propio título original *Τὰ ἐς τὸν Τυανὲα 'Απολλώνιον* se antoja semejante a los de la producción novelesca). A continuación ofrecemos solamente el inicio de la obra, que contiene obsevaciones metodológicas, después el relato de un milagro, para concluir con la descripción de la muerte milagrosa de Apolonio.

111. Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana* passim[10]

(I 2) Por consiguiente, me parece que no debo ver con indiferencia la ignorancia de la gente, sino dar una visión exacta de ese hombre en los momentos en los que dijo o hizo cada cosa y las particularidades de su sabiduría por las que acabó por ser considerado sobrenatural y divino. He recogido la información, en parte de cuantas ciudades lo amaban, en parte de cuantos templos se vieron restaurados por él cuando ya habían caído en desuso sus ritos, en parte de lo que dijeron otros acerca de él, en parte de sus propias cartas... Fue Damis un hombre en modo alguno ignorante, que vivió en tiempos de la antigua Nínive. Éste, unido a Apolonio en su quehacer intelectual, hizo un relato de sus viajes, en los que afirmaba haber tomado parte él mismo, así como de sus opiniones, discursos y de cuanto dijo como profecía...

(IV 45) Otro milagro de Apolonio. A una muchacha se la dio por muerta en el momento de su boda. El novio acompañaba las andas con las lamentaciones propias de una boda no consumada. Se lamentaba con él también Roma, pues sucedía que la muchacha era de una familia de rango consular. Así pues, Apolonio, que se hallaba casualmente presente en el duelo, dijo: «Poned las andas en el suelo, pues os haré cesar del llanto por la muchacha» E inmediatamente preguntó qué nombre tenía. La gente pensaba que pronunciaría un discurso, como los discursos funerarios y que mueven al llanto. Pero él, sin más que tocarla y decirle algo en secreto, despertó a la muchacha de su muerte

9. D. del Corno, «Introducción» a: FILOSTRATO, *Vita di Apollonio di Tiana*, Milano 1978, p. 25.

10. *Cf. *supra:* nota 28 del cap. 2 de la Primera Parte.

aparente. La joven recobró el habla y volvió a la casa de su padre, como Alcestis, vuelta a la vida por Heracles. Al regalarle los allegados de la muchacha quince mil[11] *sestercios, dijo que se los daba como dote a la joven. Sea que descubrió en ella una chispa de vida que se les había escapado a quienes la cuidaban (se dice que Zeus hacía lloviznar y que ella despedía vapor por su cara), sea que a una vida que se había extinguido le había devuelto el calor y reanimado, la comprensión de esto se ha vuelto misteriosa, no sólo para mí, sino también para los que se hallaban presentes...*
(VIII 29)... Acerca de la forma en que murió, si es que murió, son muchas las versiones... (30) Unos dicen que murió en Éfeso, cuidado por dos criadas... Otros dicen que murió en Creta... A media noche se desató [de los cepos con los que había sido encadenado] *y, tras llamar a quienes lo habían atado, para que no quedara sin testigos su acción, echó a correr hacia las puertas del templo y éstas se abrieron, y al entrar él, las puertas volvieron a su sitio, como si las hubieran cerrado, y que se oyó un griterío de muchachas que cantaban, y su canto era: «Marcha de la tierra, marcha al cielo, marcha».*

Por lo que respecta al supuesto manuscrito de Damis, hoy se considera que corresponde a la ficción del ánonimo manzoniano.

La resurrección de la niña romana cabe compararla con la de la hija de Jairo (en Mc 5,22-24.35-43), teniendo en cuenta la diversa atmósfera espiritual, que viene marcada ya por la diversidad de perspectivas de cada escritor.

La descripción de la muerte de Apolonio pertenece al género literario del «rapto» y, en sustancia, el hecho consiste en una glorificación directa; la distancia con respecto a los evangelios, que insisten en cambio en la muerte ignominiosa de Jesús, es, pues, enorme[12].

11. *La versión de A. Bernabé Pajares habla de ciento cincuenta mil sestercios.

12. Con todo, el anuncio de la muerte *redentora* de Jesús no era muy ajeno a la mentalidad grecorromana de la época: cf. la amplia documentación ofrecida por M. Hengel, *Crocifissione ed espiazione*, BCR 52, Brescia 1988, pp. 133-177.

La obra de Filóstrato subraya en particular la infatigable oposición de Apolonio a los tiranos, en especial a Nerón y Domiciano (Cf. IV 38 y 44; V 33; VII 4 y 14).

b) Pasando más directamente a la historiografía, hagamos referencia ante todo a los *Hechos de los Apóstoles*. Aun cuando el libro es en buena medida una biografía de Pablo, su interés es, en realidad, más amplio (cf. 1,8) y, presentándose como segundo volumen (cf. 1,1) de una obra más extensa (cf. Lc 1,1-4), plantea de modo especial el problema de cómo entienden y escriben la historia los autores del NT. El hecho de que un cristiano (=Lucas) haya escrito un resumen de la difusión del propio movimiento religioso, no tiene parangón; no tenemos constancia, en efecto, de nada semejante hecho por un devoto de Isis, de Cibeles o de Mitra. Y no menos original es el propio contenido del libro, en una época en la que la historia era sólo historia política (así por ejemplo, Polibio, que vivió entre el 202 y el 120 a.C. ca., en sus *Hist.* 1,1 expresa el objeto de su trabajo: «Conocer con qué genero de política el mundo conocido quedó sometido casi por completo al dominio de Roma en menos de cincuenta y tres años»; cf. también Fl. Josefo, *Ant.* 1,1-6). El caso más parecido al neotestamentario se encuentra en el ámbito judío: se trata del *Libro de las Antigüedades Bíblicas* del Ps.-Filón (cf. *supra*: nº 29), probablemente anterior al año 70, una historia sagrada que va desde Adán hasta Saúl y que insiste en la idefectibilidad de la alianza con Dios. El método es original, pero el relato se centra en los remotos orígenes de Israel, si bien está dirigido a lectores coetáneos, y consiste en la *re*-lectura de una historia contenida ya en los primeros libros bíblicos. Por otra parte, no ofrece ninguna consideración criteriológica explícita sobre el trabajo llevado a cabo.

En el ámbito de la literatura griega encontramos, por contra, ejemplos de reflexión metodológica. En el siglo I de nuestra era, la historiografía griega había aportado ya muchas y notables producciones, tanto en la época clásica como en la helenista; huelga recordar los nombres de Heródoto, Tucídides, Jenofonte, Teopompo, Polibio, Diodoro Sículo, y, en terreno latino, los de Salustio y Tito Livio. Contemporáneos a los primeros escri-

tores cristianos son Veleio, Patércolo y Flavio Josefo. Seguirán los Tácito, Apiano y Dión Casio. Cada uno de estos autores ha dejado esparcidas en sus obras anotaciones metodológicas sobre el porqué y el cómo se debe escribir la historia. El mismo Cicerón había declarado que la historia es *magistra vitae* (*De orat.* 2,9, 36) y que la historiografía es *opus oratorium maxime* (*De leg.* 1,5,6). Pero las exposiciones teóricas sobre el particular son muy raras. Hay dos, con todo, dignas de mención, además de revestir interés cara al NT: se trata de dos obritas de Dionisio de Halicarnaso y de Luciano de Samosata; anterior a los escritos neotestamentarios el primero, posterior el segundo. Estos autores revelan mutuas concordancias y coinciden en ofrecernos el trasfondo real y contemporáneo del *opus* lucano, que se halla, cronológicamente hablando, equidistante entre ambos autores[13].

Dionisio de Halicarnaso dirigió una escuela en Roma en los años 30-8 a.C. Aunque aquí nos importa por su faceta de historiador (cf. sus «Antigüedades romanas»), él fue ante todo orador y versátil crítico literario. Al tema de la historiografía, amén de pronunciarse en la *Ant. Rom.* (1,1,3: «El escritor de obras históricas tiene en primer lugar el deber de seleccionar temas apropiados, de gran relevancia y tales que los lectores puedan sacar provecho abundante de ellos, *πολλὴν ὠφέλειαν*»; cf. Fl. Josefo, *Ant.* 1,3: *εἰς κοινὴν ὠφέλειαν*), le dedicó en particular la *Epistula ad Pompeium*, en la que se expresa sobre el argumento valiéndose de juicios críticos sobre varios historiadores antiguos.

Veamos algunos fragmentos.

112. Dionisio de Halic., *Epist. ad Pomp.* passim

(3,8) [Afirma en primer lugar que ante todo es necesario precisar] *desde dónde conviene comenzar y hasta dónde se ha*

13. Véase a este propósito W.C. Van Unnik, *Luke's Second Book and the Rules of Hellenistic Historiography*, en: J. Kremer, ed., *Les Actes des Apôtres. Tradıction, rédaction, théologie*, BETL 48, Gembloux-Löwen 1979, pp. 37-60. Más en general, cf. A. Momigliano, *La storiografia greca*, PBE 427, Eniaudi, Torino 1982.

de llegar [cf. 4,2: Jenofonte: «en todas sus obras ha sabido hallar el inicio más conveniente y les ha dado la conclusión más oportuna»].

(3,11) [Es preciso considerar después] *qué hechos procede escoger* (*παραλαβεῖν*) *para el escrito y cuáles hay que dejar* (*παραλιπεῖν*).

(3,12) (Heródoto) *sabía que una narración prolongada impacta agradablemente en el ánimo del oyente si contiene cierto número de pausas; pero que cansa y empalaga si se limita a una mera serie de sucesos.* [Por ello Dionisio critica a Tucídides, pues éste] *con una prisa atosigante y poniendo a prueba los nervios de cualquiera, describe una guerra concreta* [= la del Peloponeso], *acumulando batalla sobre batalla, armamento sobre armamento, palabra sobre palabra; con lo que la mente del oyente se ve sobrecargada...* [La regla es:] *Al escribir historia, los cambios confieren a la obra agrado y variedad* (*ἡδὺ χρῆμα ἐν ἱστορίας γραφῇ μεταβολὴ καὶ ποικίλον*).

(3,13) (Es preciso) *seleccionar y ordenar en su justo lugar* (*ἐν ᾧ δεῖ τόπῳ*) *cada una de las cosas manifiestas...* (Pero Tucídides) *no es claro y no atina al concatenar* (*ἀσαφὴς καί δυσπαρακολούθητος*). [Cf. 6,2: *ambas obras* (de Teopompo, a saber, «Historias helénicas» e «Historias filípicas») *están bien concatenadas y son claras* (*εὐπαρακολούθητοι καὶ σαφεῖς*)].

(3,14) Mientras uno (Tucídides) *trata un solo tema y divide un único cuerpo* (*τὸ ἓν σῶμα*) *en múltiples partes,* (Heródoto) *ha elegido muchos temas, completamente dispares, y ha hecho de ellos un único cuerpo armonioso* (*σύμφωνον ἓν σῶμα*). [Cf. Fl. Josefo., *Bell.* 1,15: «el cuerpo de la historia» = *τὸ σῶμα τῆς ἱστορίας*].

(3,17) La enargéia (= vivacidad o inmediatez) *es la primera de las cualidades añadidas* [y en esto Heródoto y Tucídides van parejos; cf. *infra:* Luciano, *Quomodo hist. conscrib. sit* 51: el oyente debe «ver lo que se dice» = *ὁρᾶν τὰ λεγόμενα*].

(3,20) En los discursos la primera de todas las cualidades ha de ser la congruencia (*τὸ πρέπον*) [N.B.: ¡no la historicidad efectiva!].

(4,2) (Jenofonte) *deja traslucir un tono de piedad y de justicia, de constancia y decoro, se ve ornado, en suma, de todas las*

cualidades... (Filisto, al contrario) *ofrece un tono adulador y filotiránico, bajo y enojoso (5,3).*

Según este autor, por tanto, el escrito histórico debe resultar una obra de arte, cuyo contrapunto ha de ser el sentido de las proporciones y siempre hecha con mesura (cosa que veremos repetida en Luciano). Algunas características se antojan evidentes: la variedad, la claridad, la conexión de ideas, la viveza. En cuanto al uso de los discursos Diógenes se muestra muy reservado. Se inclina más por la línea de su contemporáneo Diodoro Sículo (muerto en Roma hacia el año 20 a.C.): «Los largos discursos... dispersan la cohesión del relato no sólo por la inoportunidad (*ἀκαιρία*) de los discursos entreverados, sino incluso cuando los que se introducen ayudan al conocimiento de los hechos», aunque a veces son necesarios para dar «variedad» (*ποικιλία*) (*Biblioth.* 20,1,1-2,2). La regla contraria había sido establecida por Tucídides: «Cada uno de los personajes habla tal como me parecía a mí (*ὡς δ'ἄν ἐδόκουν μοι*) que él diría las cosas según la oportunidad y las circunstancias (*περὶ τῶν ἀεὶ παρόντων*), ateniéndome lo más posible al sentido general de las cosas realmente dichas (*τῶν ἀληθῶς λεχθέντων*) (*Hist. peloponn.* 1,22).

En particular, la historia debía ser útil a los lectores. El escrito del Ps.-Dionisio, *Ars reth.* 11,2 (algo posterior a Dionisio de Halicarnaso) la define «filosofía basada en ejemplos» (*ἱστορία φιλοσοφία ἐστὶν ἐκ παραδειγμάτων*).

Luciano de Samosata (120-190 d.C.) nos legó, sorprendentemente, el único tratado antiguo sobre el modo de escribir la historia, como dice su título latino: *Quomodo historia conscribenda sit* (compuesto probablemente en los años 166-168). El librito no es innovador (a no ser con respecto a los historiadores de pacotilla contra los que Luciano se despacha a gusto), sino que se asienta sobre la larga tradición historiográfica griega. En él se nos ofrece el cuadro general y más común del pensamiento heleno sobre la materia, con cierta simpatía hacia Tucídides (citado, por ejemplo, en el § 42), y opta por una historiografía que no se limite a ser un pasatiempo contingente,

sino con perspectivas de futuro («un monumento para la eternidad»: *ib.*).

Seleccionamos los pasajes más significativos.

113. Luciano, *Quomodo hist. conscrib. sit* passim[14]

(6) ... Vamos a decir en primer lugar lo que debe evitar el historiador ...

(7) ... Para empezar, veamos qué falta tan grande cometen (muchos de estos escritores) *cuando la mayoría de ellos omiten el relato de los acontecimientos y se pasan el tiempo elogiando a gobernantes y generales, elevando hasta el cielo a los suyos y difamando a los enemigos más de lo tolerable; ignoran que la línea que divide la historia y el panegírico no es istmo estrecho, sino que hay una gran muralla entre ellos y esto es como lo de los músicos: hay un doble diapasón entre ellos...*

(8) Parece que estos escritores ignoran que la poesía y los poemas tienen sus propias intenciones y normas, pero las de la historia son distintas ...

(9) ... el cometido y finalidad de la historia es único, la utilidad (τὸ χρήσιμον), y esto sólo se deduce de la verdad. En cuanto al placer (τὸ τερπνόν), mejor si también éste la acompaña incidentalmente, lo mismo que la belleza al atleta ... Pues bien, la historia si va además acompañada del deleite, puede arrastrar consigo a muchos amantes pero se preocupará poco de la belleza hasta que vea realizado su propio cometido: la publicación de la verdad.

(10) Además también merece la pena decir que la ficción completa en la historia y el elogio claramente inclinado a una parte, tampoco les gustan a los oyentes ...

(23) ... el conjunto debe ser homogéneo y de un color uniforme (ὅμοια τὰ πάντα καὶ ὁμόχροα), y el resto del cuerpo debe estar de acuerdo con la cabeza, de modo que el casco no sea de oro, la coraza completamente ridícula, hecha con retales de andrajos o con pieles podridas, el escudo de mimbre y cortezas de cerdo en las piernas. Porque podrías ver a muchos escritores

---

14. *La traducción es de J. Zaragoza Botella, en: LUCIANO, *Obras,* III, Madrid 1990, pp. 367-408.

de esta clase que ponen la cabeza del Coloso de Rodas a un cuerpo enano; y otros por el contrario que presentan cuerpos sin cabeza, y van directamente al asunto sin prólogo ...

(27) ... me referiré a otra promesa mía, la de aconsejar cómo podría escribirse mejor la historia. Pues hay algunos que omiten los grandes acontecimientos que son dignos de recuerdo, o sólo los tratan superficialmente, mientras que por ignorancia, falta de gusto o desconocimiento de lo que hay que decir y lo que se debe omitir se explayan describiendo con insistencia y todo detalle los hechos más insignificantes ...

(34) Pues bien, yo afirmo que el mejor historiador debe venir de su casa equipado con estas dos cualidades fundamentales: inteligencia política y capacidad de expresión (σύνεσίν τε πολιτικὴν καὶ δύναμιν ἑρμηνευτικήν); la primera es don innato de la naturaleza y la segunda se produce a continuación de un intenso ejercicio, un esfuerzo continuado y la imitación de los antiguos ...

(38) Pero especialmente y ante todo, que sea libre de espíritu, que no tema a nadie ni espere nada ...

(39) La única tarea del historiador es contar las cosas que ocurrieron ...

(41) Así debe ser para mí el historiador: intrépido, incorruptible, libre, amigo de la libertad de expresión y de la verdad (παρρησίας καὶ ἀληθείας φίλος), resuelto, como dice el cómico al llamar a los higos, higos, al casco, casco, que no rinda tributo ni al odio ni a la amistad, ni omita nada por compasión, pudor o desagrado, que sea un juez ecuánime, benévolo con todos para no adjudicar a nadie más de lo debido, forastero en sus libros (ξένος ἐν τοῖς βιβλίοις)...

(42) ... Lo útil (τὸ χρήσιμον) debe ser el fin que cualquier autor sensato ha de proponerse al escribir la historia...[15]

(44) Lo mismo que hemos puesto la libertad de expresión y la verdad como objetivos del historiador, así también debe ser uno el principal propósito de su lenguaje: explicar el tema con claridad (σαφῶς δηλῶσαι) y mostrarlo con la mayor evidencia posible,

---

15. *Este párrafo lo traduzco de la versión de L. Settembrini (que ofrece el autor), pues difiere de la de J. Zaragoza.

sin emplear palabras oscuras y fuera de uso, ni tampoco términos vulgares y propios de tenderos, sino que pueda entenderlas la mayoría y elogiarlas las personas cultas ...
(47) En cuanto a los acontecimientos mismos, no deben reunirse al azar, sino con una investigación laboriosa (φιλοπόνως) *y concienzuda de los mismos, sobre todo como testigo presencial, y si no, prestando atención a quienes los refieren con la máxima imparcialidad ...*
(51) ... el historiador debe parecerse a un Fidias, a un Praxíteles, un Alcámenes o algún otro de aquellos famosos escultores, ya que tampoco ellos fabricaban oro, plata, marfil o algún otro material, sino que la materia prima estaba allí con anterioridad y había sido puesta a su disposición por los heleos, los atenienses, o los argivos que la habían proporcionado: ellos únicamente modelaban ... Una cosa parecida es también la tarea del historiador: ordenar con belleza los acontecimientos (ἐς καλὸν διαθέσθαι τὰ πεπραγμένα) *y exponerlos con la mayor claridad en la medida de lo posible. Y cuando el oyente crea luego estar viendo lo que se relata* (ὁρᾶν τὰ λεγόμενα) *y a continuación lo aplauda, entonces sí que se puede dar por totalmente acabada la obra histórica de nuestro Fidias, que ha conseguido su propia alabanza...*
(55) Pero pasada la introducción, alargada o acortada en proporción con los temas, la transición a la narración debe ser fácil y fluida, ... que avance sin asperezas, que sea uniforme, congruente consigo misma, de modo que no tenga ni hinchazones ni huecos. Además, que florezca la claridad ... lo presentará todo acabado y cumplido ... para evitar que quede interrumpido y haya muchas narrativas yuxtapuestas unas a otras, sino que siempre lo primero no sólo sea vecino de lo segundo, sino que incluso se comuniquen y coincidan en sus límites (κοινωνεῖν καὶ ἀνακεκρᾶσθαι κατὰ τὰ ἄκρα)
(56) La brevedad es útil en todo (τάχος ἐπὶ πᾶσιν χρήσιμον), *especialmente si abundan los temas a tratar; esta brevedad hay que conseguirla no tanto con los nombres o verbos como con los acontecimientos. Quiero decir con esto que si pasas deprisa los hechos pequeños y menos esenciales, podrás tratar de modo adecuado los temas importantes* (εἰ παραθέοις μὲν τὰ μικρὰ καὶ ἧττον ἀναγκαῖα, λέγοις δὲ ἱκανῶς τὰ μεγάλα). *Más*

bien, muchos deben ser desatendidos (μᾶλλον δὲ καὶ παραλειπτέον πολλά)...
(58) Si en alguna ocasión hay que introducir a alguien pronunciando discursos, su lenguaje debe acomodarse al personaje y ajustarse al tema ante todo (μάλιστα μὲν ἐοικότα τῷ προσώπῳ καὶ τῷ πράγματι οἰκεῖα λεγέσθω), y además debe ser lo más claro posible; ahí se te permite también actuar como orador y demostrar tu elocuencia...
(61) En resumen, acuérdate de esto porque te lo repetiré muchas veces: no escribas con la mirada sólo en el presente, para que te alaben y te honren los contemporáneos; aspira más bien a toda la eternidad y escribe pensando en las generaciones venideras ... (62) ¿Tú sabes lo que hizo el famoso arquitecto Cnido? Había construido la torre de Faro [= islote frente a Alejandría, sobre el que se construyó una torre para iluminar a los navegantes de donde tomó el nombre] *la obra más grande y más hermosa, para que desde ella se lanzaran señales de fuego a los navegantes en una gran extensión de mar ... pues bien, después de terminar su obra el arquitecto inscribió su propio nombre por dentro sobre las propias piedras, lo cubrió con yeso y una vez tapado puso encima el nombre del soberano reinante, sabiendo, como efectivamente ocurrió, que al cabo de muy poco tiempo caerían las letras juntamente con el yeso y quedaría al descubierto lo siguiente: «Sóstrato de Cnido, hijo de Dexífanes, a los dioses salvadores (θεοῖς σωτῆρσιν), para los navegantes». De modo que tampoco él tomó en consideración la acción inmediata ni su propia y corta vida, sino nuestra actualidad y la eternidad, mientras la torre permazca en pie y perdure su arte.*

Las cualidades exigidas por Luciano al historiador son sustancialmente afines a las ya expuestas por Dionisio de Halicarnaso. Subraya, eso sí, más que aquél el aspecto artístico de la obra historiográfica, parangonándola a la obra de un escultor (cf. § 51). Y deja, en línea con Tucídides, más espacio a la construcción de discursos en boca de los personajes (cf. § 58). Aboga, como él, por las características de utilidad, claridad, verdad, viveza y cohesión interna del escrito; características que han de derivar de un ánimo moralmente libre y de una educación estilística adecuada.

Más próximo a Lucas y casi contemporáneo suyo es Plinio el Joven, quien, escribiendo a un amigo sobre otro, atestigua las mismas normas de composición: «Pero donde más te va a agradar es en la historia, por su concisión, su claridad, su fluidez y su esplendor, así como por su sublime estilo narrativo (*brevitate vel luce vel suavitate vel splendore etiam et sublimitate narrandi*). De hecho, en los discursos (puestos en boca de sus personajes) encontrarás el mismo talento que en los suyos (*in contionibus idem qui in orationibus suis est*), pero más concisión si cabe, más brevedad y concentración» (*Epist.* 1,16,4).

La obra lucana en el NT acoge en parte estas reglas. Donde más se aparta de ellas es a nivel de contenido. Ni Dionisio ni Luciano tienen en mente una historiografía religiosa. Ciertamente Lucas no se ve obligado a adular a nadie, pero tampoco puede permanecer «extranjero en sus propios libros» (Luciano, *text. cit.*, § 41).

Un interesante caso de historiografía apologética nos lo ofrece Flavio Josefo cuando polemiza contra el modo preferentemente estético de escribir la historia que tienen los griegos. Según él, éstos, por agradar a unos o por denigrar a otros no se preocupan de la «exactitud histórica» (*τὸ ἀκριβὲς τῆς ἱστορίας*: *Bell.* 1,2, a propósito del relato de la guerra judía), y por eso se propone «exponer los hechos con precisión» (*μετ' ἀκριβὲς τῆς ἱστορίας*: *ib.* 1,9; cf. Lc 1,3), de suerte que se salvaguarde aquella «verdad histórica» (*τὸ τῆς ἱστορίας ἀληθές*) que los griegos pasan por alto (cf *ib.* 1,16). Su intención es sustancialmente la de defender el honor de su pueblo, dando a conocer la historia; puesto que la nación judía es escasamente mencionada entre los historiadores griegos (cf. *C. Ap.* 1,5), él se pregunta los motivos:

114. La historiografía apologética de Fl. Jos. (*C. Ap.* 1,23-27)[16]

[Después de decir que «para los griegos todo es reciente y, por así decir, de ayer o anteayer», de modo que no son fiables

16. *Cf. nota 57 del cap. 1 de la Primera Parte.

sobre la antigüedad: 1,7; y que por ese motivo es absurdo seguir considerando a los griegos como los únicos en conocer la antigüedad y en reproducir con precisión la verdad sobre la misma: 1,15; prosigue:]

(23) Así, pues, la ausencia, como base de la historia, de toda clase de anales anteriores, adecuados para informar a los hombres deseosos de instruirse y para confundir el error, es lo que explica las numerosas divergencias de los historiadores. (24) En segundo lugar, hay que añadir a esa una causa importante. Los que han emprendido la tarea de escribir no se han dedicado en absoluto a buscar la verdad, pese a la profesión de tal cosa que se repite frecuentemente en su pluma, sino que han hecho una manifestación de su talento de escritor (λόγων δύναμιν); (25) y si, por un medio cualquiera, pensaban poder superar en ello la reputación de los otros, se plegaban a dicho medio: unos a la mitología, otros, por mero afán de agradar, a encomiar ciudades o monarcas; otros, aún, a denunciar hechos o a escritores, pensando con ello granjearse alabanzas. (26) En cualquier caso, lo que llevan a cabo es justamente lo contario a una obra histórica (τὸ πάντων ἐναντιώτατον ἱστορίᾳ). En efecto, la prueba de la exposición histórica veraz se halla cuando todos dicen o escriben las mismas cosas sobre los mismos acontecimientos: pero escribiendo de modo diverso, ellos pensaban ser los más veraces. (27) Así pues, por elocuencia y gallardía literaria debemos ceder el paso a los historiadores griegos, mas no por lo que hace relación al verismo de la historia antigua (τῆς περὶ τῶν ἀρχαίων ἀληθοῦς ἱστορίας), sobremanera en lo que atañe a las vicisitudes de cada nación concreta.

A pesar de esta polémica declaración de intenciones, Josefo cede, conscientemente a veces, a las formas de la historiografía helena (cf. *Bell.* 1,15: el historiador debe imprimir su propia impronta a la narración). Y esto queda de manifiesto en algunas constataciones: en primer lugar, acerca de noticias concretas descubrimos ciertas contradicciones entre *Bell.* y *Ant.*; el *Bellum Iudaicum* está claramente marcado por la intención de cargar toda la responsabilidad de los hechos sobre la facción judía de los «bandidos» (λῃσταί) o *sicarios* (σικάριοι), excusando, por contra, a los romanos, o al menos alabando la benevolencia

de los Flavios; la libertad historiográfica de Josefo, por último, es patente también en los discursos de *Bell.*, tanto en su elaboración (cf. los tres principales: el de Herodes Agripa al inicio del conflicto, en 2,345-401; el del propio Josefo antes del asedio de Jerusalén, en 5,362-419; y el de Eleazar antes del asalto romano definitivo a Masadá, en 7,323-336.341-388), como en el empleo del concepto griego de la *τύχη*, «fortuna», de la que dice que en un determinado momento pasó por completo al bando de los romanos (cf. *ib.* 2,360; 3, 354; 5,367). Ahora bien, esta última afirmación, aparte de justificar su traición político-militar a la causa judía (véase, con todo, *ib.* 3,354), hace de Josefo un intérprete de la voluntad divina y, por ende, un teólogo de la historia que exhorta a soportar el vaivén (*μεταβολή*) del azar ya que Dios «otorga por turnos la hegemonía entre las naciones» (*ib.* 5,367)[17].

B. LA EPISTOLOGRAFÍA

La carta es, sorprendentemente, el género literario escrito que más caracteriza a los orígenes cristianos. En el NT la gran mayoría de los libros sagrados (21 sobre 27) son cartas, aun cuando a veces se limitan a serlo en su forma más externa (como en Hb); de ellas, más de la mitad (13 de 21) llevan el nombre de Pablo. Pero también los primeros escritores de la edad subapostólica mostraron predilección por este género, como atestiguan la carta de Clemente a los corintios, las siete cartas de S. Ignacio de Antioquía, la carta de Policarpo, o la carta del Ps.-Bernabé. ¿Qué lugar ocupan estos escritos en su ambiente literario más amplio? La epistolografía fue muy cultivada tanto en la tradición cultural griega como en la romana.

La primera nos ha legado colecciones epistolares ya desde la época clásica, que se remontan a Isócrates, Platón, Demós-

17. Cf. E, Schürer, I, pp. 92s; G. Jossa, *La storiografia giudeo-ellenistica. Il secondo libro dei Maccabei e la Guerra giudaica di Flavio Giuseppe*, en: «La storiografia nella Bibbia. Atti della XXVIII settimana Biblica», Ed. Dehoniane, Bologna 1986, pp. 93-102. Instrumento de trabajo fundamental para las obras de Fl. Josefo es K.H. Rengstorf, *A Complete Concordance to Flavius Josephus*, 4 vol., Leiden 1973-1983.

tenes y, más adelante, Epicuro y Dionisio de Halicarnaso. En la epistolografía griega siempre hay que contar, no obstante, con el problema de su autenticidad, incluso entre los autores citados, o del propio Aristóteles. En efecto, entre el 200 a.C. y el 100 d.C. vieron la luz numerosos escritos epistolares ficticios, sea como ejercicios escolásticos o como obras espúreas propiamente dichas (como las cartas de Anacarsis, de Hipócrates o de Diógenes el cínico); Galeno (en el siglo II d.C.), que hubo de ocuparse de la falsificación de sus propias obras, atribuía el hecho, por lo que a la época clásica se refiere, al apasionado interés que los atálidas y tolomeos manifestaron en adquirir obras para engrosar sus bibliotecas de Pérgamo y de Alejandría, respectivamente.

Por lo que toca a la tradición romana, destaca de modo eminente la pluma de Cicerón (con sus 774 cartas, subdivididas en: *ad Familiares, ad Atticum, ad Quintum fratrem, ad M. Brutum*; éstas cubren los años que van del 68 al 43 a.C., aunque fueron publicadas más tarde junto a otras 90 dirigidas al propio Cicerón). De la edad augusta, las *Epistulae* de Horacio son exponente del más puro arte poético (cf. también Ovidio). De tiempos de Nerón conservamos las *Epistulae morales* de Séneca a Lucilo (en total 125), que tan sólo son excusa para divagaciones filosóficas. El amplio epistolario, finalmente, de Plinio el Joven, publicado en tiempos de Trajano, alberga una amplia gama de temas y refleja igualmente circustancias vitales, aunque no con la frescura de Cicerón (excepción hecha, tal vez, del libro X: carteo con Trajano).

También el mundo semita, especialmente el judío, nos ha dejado diversas cartas: desde las escritas en arameo por hebreos egipcios del siglo V a.C. (Elefantina) hasta las escritas bien en arameo, bien en hebreo, en tiempos de la sublevación antirromana de Bar Kosiba hacia el 130-135 d.C. (descubiertas en el Wadi Murabba^{c}at).

Si se quiere hacer una comparación con los orígenes del cristianismo es necesario observar que la literatura epistolar antigua presenta prácticamente tan sólo cartas dirigidas a individuos concretos (a menos que se trate de textos administrativos; cf. *infra*: nº 121), cosa que también sucede en la primitiva literatura cristiana, aunque raramente (cf. Flm, Tt, 1-2 Tm,

3Jn); en efecto, las cartas van dirigidas por lo general a comunidades enteras, esparcidas por diversas regiones y ciudades, especialmente de Grecia y Anatolia (véase también las cartas subapostólicas). Tal práctica, entre los antiguos, sólo sabemos que la tuviera Epicuro, de quien conocemos cartas dirigidas «a los amigos de Lampsaco», «a los amigos de Egipto», «a los amigos de Asia», «a los filósofos de Mitilene»; lo cual atestigua la difusión del nuevo movimiento filosófico originado en el Jardín de Atenas, así como la preocupación del fundador por mantener contactos con las asociaciones de discípulos suyos. Por desgracia, de estos escritos han sobrevivido solamente los títulos o pequeñísimos fragmentos; ahora bien, de todo ello cabe deducir que «en su literatura epistolar a las comunidades dispersas por oriente Epicuro parece ser el precursor de san Pablo»[18].

Los obras epistolares mencionadas hasta ahora son todas de escritores o filósofos de profesión: obras literarias o didácticas. Aunque contienen noticias de carácter personal y familiar, todas son lo que podríamos llamar alta literatura (por su autor, su lenguaje, su estilo); en su origen pudieron ser incluso un pasatiempo (cf. Cicerón, *ad At.* 1,12,4: «Aun si no tienes nada que decir, escribe cualquier cosa que te venga a los labios = *quod in buccam venerit*»; Séneca, *Epist.* 118,1 no comparte esta opinión).

Pero poseemos toda otra serie de cartas provenientes del pueblo y escritas en el lenguaje corriente, las cuales reflejan de cerca, más aún desde dentro, casos vivos y cotidianos de gente de diversa índole. Privadas u oficiales, son *obras no literarias*; pero nos han llegado en su texto original, sobre papiro, conservadas durante siglos por la arena del desierto egipcio (sobre todo en las cercanías de Oxyrrinco); al menos para éstas no existe el problema de su autenticidad, ¡pues son documentos de primera mano! Las cartas del NT y de la edad subapostólica comparten algunas características comunes a este complejo

18. B. Farrington, citado en: G. Reale, *Storia della filosofia antica*, III, Milano 1976, p. 175.

epistolar[19]: también están escritas en el lenguaje popular (*koinē*), generalmente no se prodigan en ardides estilísticos, a menudo reflejan emociones directas de los respectivos autores, son siempre testimonios frescos e inmediatos de la situación concreta de sus destinatarios, auténticas secuencias vitales (comunitarias). El descubrimiento de escritos no literarios sobre papiro indujo a Deissmann (pp. 196-205) a distinguir netamente entre «epístola», obra literaria y no espontánea, y «carta», escrito estrictamente personal que se diferencia del primero como la naturaleza del arte; pero asignar las cartas neotestamentarias al segundo género es una postura demasiado exclusiva y poco matizada. En realidad, ya los antiguos se plantearon el problema de las variantes que existen dentro del género epistolar. Cicerón, por ejemplo, (*ad Fam.* 2,4) distingue tres categorías: cartas de información, «genus familiare et iocosum», y «genus severum et grave». Sabemos, además, que el Ps.-Demetrio Falereo *(siglo II ó I a.C.) escribió un breve manual de epistolografía* (*Typi epistolares*, ed. V. Weichert), en el que enumeraba 21 tipos de cartas con un ejemplo de cada uno de ellos. Otro Demetrio (probablemente del siglo I d.C.), en un tratadito *De elocutione*, definió muy atinadamente la carta como «la otra mitad de una conversación = *τὸ ἕτερον μέρος τοῦ διαλόγου*»[20]. La división más simple que podemos ofrecer aquí es tripartita: cartas privadas (cf. nº 117), públicas (cf. nº 121), y de ensayística (cf. nº 115).

Vamos a leer primero dos ejemplos de cartas latinas de autores famosos: Séneca (que vivió entre el 5 a.C. y el 65 d.C.) y Plinio el Joven (61-113 ca.); a continuación, siete ejemplos de cartas de papiros griegos, dispuestas en orden cronológico. A estas últimas les damos particular importancia, pues sus autores (al igual que los del NT) provienen por lo general de los estratos más populares de la sociedad y al leer la frescura de sus escritos nos da la sensación de estar leyendo una carta viva; por otra parte, «quien tiene familiaridad con el griego del

19. Cf. J.L. White, *The Form and Function of the body of the Greek Letter. A Study of the Letter-Body in the Non-Literary Papyri and in Paul the Apostle*, DS 2, Missoula 1972.

20. *Epistolographi Graeci*, ed. R. Hercher, Paris 1871, p. 13,1.

NT se verá sorprendido por las semejenzas idiomáticas» (*SP*, I, p. XIII). Un caso aparte lo constituye la carta de Claudio a los alejandrinos (nº 121), por el griego tan popular que emplea.

115. L.A. Séneca, *Epist.* 1 (escrita como todas las demás, en los últimos años de su vida, después del 62; podríamos titularla: «El uso del tiempo»)[21].

Seneca Lucilio suo salutem. *(1) Obra así querido Lucilo: reivindica para ti la posesión de ti mismo* (vindica te tibi), *y el tiempo que hasta ahora se te arrebataba, se te sustraía o se te escapaba, recupéralo y consérvalo. Persuádete de que esto es así tal como escribo: unos tiempos se nos arrebatan, otros se nos sustraen y otros se nos escapan. Sin embargo, la más reprensible es la pérdida que se produce por la negligencia. Y, si quieres poner atención, te darás cuenta de que una gran parte de la existencia se nos escapa obrando mal, la mayor parte estando inactivos, toda ella obrando cosas distintas de las que debemos. (2) ¿A quién me nombrarás que conceda algún valor al tiempo, que ponga precio al día, que comprenda que va muriendo cada momento* (qui intelligat se cotidie mori)*? Realmente nos engañamos en esto: que consideramos lejana la muerte, siendo así que gran parte de ella ya ha pasado. Todo cuanto de nuestra vida queda atrás, la muerte lo posee.*

Por lo tanto, querido Lucilo, haz lo que me dices que estás haciendo: acapara todas las horas (omnes horas complectere). *Así sucederá que estés menos pendiente del mañana, si te has aplicado al día de hoy. Mientras aplazamos las decisiones, la vida transcurre. (3) Todo, Lucilo, es ajeno a nosotros, tan sólo el tiempo es nuestro* (omnia, Lucili, aliena sunt, tempus tantum nostrum est); *la naturaleza nos ha dado la posesión de este único bien fugaz y deleznable, del cual nos despoja cualquiera que lo desea. Y es tan grande la necedad de los mortales, que permiten que se les carguen a su cuenta las cosas más insignificantes y viles, en todo caso sustituibles, cuando las han recibido;*

21. *Cf. nota 5 del Capítulo 2 de la Pnmera Parte.

en cambio, nadie que dispone del tiempo se considera deudor de nada, siendo así que éste es el único crédito que ni siquiera el más agradecido puede restituir.
(4) Quizás me preguntes qué conducta observo yo, que te doy estos consejos. Te lo confesaré sinceramente: como le acontece a un hombre pródigo, pero cuidadoso, tengo en orden la cuenta de mis gastos. No podría afirmar que no derroche nada, pero te podría decir qué es lo que derrocho, por qué y cómo: te expondré las causas de mi pobreza. Pero me acontece a mí lo que a muchos de los que, sin culpa suya, han caído en la indigencia: todos les disculpan, nadie les auxilia. (5) En conclusión, ¿qué significa esto? Que no considero pobre a quien le satisface cuanto le queda, por poco que sea. Con todo, prefiero que tú conserves tus bienes y así comenzarás en el tiempo justo. Pues, según el aforismo de nuestros mayores, «es ahorro demasiado tardío el que se consigue en el fondo del vaso» [cf. Hesíodo, *Los trabajos y los días, 369*]: *en el sedimento no sólo queda una parte insignificante, sino la peor.*
Salud (vale).

En esta carta, que podríamos calificar de género sapiencial y que ofrece un ejemplo de ensayo sobre un tema preciso, se puede apreciar algún que otro punto de contacto con el NT: en primer lugar, la fórmula del encabezamiento, aunque muy breve, contiene sus tres elementos clásicos (remitente, destinatario, saludo); el concepto de «rescatar el tiempo» lo encontramos también en Col 4,5 y Ef 5,16; también lo del *cotidie mori* se lee en 1Cor 15,31 (cf. también 2Cor 4,10s); la frase final, por último, se puede emparejar en cierta medida con Jn 2,10.

La carta de Plinio es digna de atención no sólo por el género epistolar en sí mismo, sino más aún por el sorprendente paralelismo con la carta de san Pablo a Filemón, ciudadano de Colosas. El caso tratado por ambos escritos es el mismo (= fuga de un esclavo); también la postura de sendos autores (= intercesión ante el patrón respectivo); obviamente a Plinio le es ajeno el componente cristiano propio de Pablo, quien sugiere en términos novedosos la igual dignidad del esclavo y del patrón.

116. Plinio el Joven, *Epist.* 9,21

C. Plinio a su querido amigo Sabiniano, salud.
Tu liberto, contra el que decías estar airado, ha venido a mí y, postrándose a mis pies como lo hubiera hecho a los tuyos, no quería abandonarlos. Ha estado llorando largo rato, largo rato ha estado rogando, y largo rato también ha estado callado; no ha tardado en hacerme creer que su arrepentimiento es sincero. De veras, lo creo enmendado, porque siente haberse equivocado. Tú estás encolerizado, lo sé; y tienes motivos, también lo sé; pero la dulzura es tanto más meritoria cuanto más justos son los motivos de la cólera. Tú has querido a este hombre y, eso espero, le seguirás queriendo; entre tanto basta con que te dejes suplicar. Podrás montar en cólera de nuevo si valiera la pena, pues, una vez te hayas dejado suplicar, será más excusable. Ten consideración de su juventud, de sus lágrimas, de tu bondad natural. Deja de atormentarlo y de atormentarte; pues tú, tan dulce como eres, te atormentas cuando te enojas. Puede que te parezca, eso temo, que en vez de suplicar esté exigiendo, si a sus súplicas uno las mías; pero las uniré tanto más pródiga y ampliamente cuanto más viva y severamente le he reprendido, amenzándole incluso, sin fingimiento, de no interceder más en su favor. Y eso vale para él, a quien era preciso asustar, pero no para ti, pues seguiré suplicando, seguiré rogando. Aunque se tratará siempre de una plegaria que a mí me convendrá hacer y a ti atender.
Salud.

Esta carta tuvo su continuación cuando, más adelante, después del regreso del liberto junto a Sabiniano, Plinio escribe de nuevo para darle las gracias y para hacerle otra exhortación al respecto: «Al mismo tiempo te solicito te muestres benévolo en el futuro hacia las culpas de los tuyos, aun cuando falte un intercesor» (*Epist.* 9,24; una oferta de recompensa para quien haga volver a un esclavo fugitivo de 18 años puede verse en *SP*, II, 234 = año 156 a.C.).

Pasamos ahora a las cartas de papiros griegos. Su interés recae tanto en el estilo epistolar como en el hecho de que son

auténticas ventanas que se nos abren sobre los variados aspectos de la vida familiar y social contemporánea al NT.

117. Carta de un asalariado a su mujer: año 1 a.C., 17 de junio (P. Oxy. IV, 744 = *SP*, I, 105)[22]

Hilarión a Alis, su hermana (τῇ ἀδελφῇ = mujer), *muchísimos saludos* (πλεῖστα χαίρειν) *y a Berus, mi señora, y a Apolinaris. Entérate de que todavía estamos en Alejandría, no te angusties* (μὴ ἀγωνιᾷς) *si vuelven todos* [tal vez: «mis compañeros»] *y yo permanezco en Alejandría. Te lo pido y te lo ruego, cuídate del chiquillo y, tan pronto como recibamos el jornal, te lo enviaré arriba* [del bajo hacia el alto Egipto; hay que destacar en la locución ἀποστελλῶ σε el error gramatical del acusativo σε en lugar del dativo σοι]. *Si... pares, si el crío es varón, lo dejas* (ἄφες), *y si es hembra, lo expones* (ἔκβαλε). *Le encargaste a Afrodisias decirme: «No me olvides». ¿Cómo puedo olvidarte?* (πῶς δύναμαί σε ἐπιλαθεῖν;). *Te pido que no te angusties* (ἵνα μὴ ἀγωνιάσῃς).

En el año 29 de César [= Augusto] *23 de Pauni* [= 17 de junio].

[Dorso:] *Hilarión a Alis. Entrégalo.*

Contrastan los toques de gran humanidad y afecto con otros de dramática crueldad (rechazo de la hija hembra; cf. la condena cristiana de la exposición de niños en Justino, *I Apol.* 27ss). Nótese igualmente el uso de «hermana» por «mujer» (y a este propósito, cf. s. Pablo en 1Cor 9,5).

118. Carta de un administrador de provincias: año 23 d.C., 16 de febrero (P. Tebt. 289 = *SP*, II, 419)

El estratega Apolonio a Akus toparca de Tebtuni, saludos (χαίρειν). *Envíame cuanto antes una declaración suplementaria*

22. *Versión castellana de L. Gil en *El mundo del NT...* § 72.

precisa de los pagos hechos hasta la fecha. Así podré saber si debo dejarte al cargo del puesto actual o bien convocarte y enviarte al prefecto (τῷ ἡγεμόνι) *por negligencia en las exacciones. Que te vaya bien* (ἔρρωσο).
En el año noveno de Tiberio César Augusto, 21 de Mejeir.
[Dorso:] *Para Akus, toparca de Tebtuni.*

La breve carta nos esboza a grandes rasgos la jerarquía de la administración romana en Egipto después de los tolomeos: el ἡγεμών, «prefecto», era la autoridad máxima, sustituto del emperador-faraón; el στρατηγός presidía uno de los «nomos» o provincias; el τοπάρχης era un funcionario local. Nótese la arrogancia de la autoridad que escribe. La intimidación podría evocar la del patrón de la parábola evangélica del administrador infiel (cf. Lc 16,2).

119. Una carta de recomendación: año 25 ca. (P Oxy. II,292 = *SP,* I, 106)

Teón al ilustrísimo Tiranno, muchos saludos.
Heráclides, de quien recibirás esta carta, es mi hermano. Por ello te suplico con todas mis fuerzas (παρακαλῶ σε μετὰ πάσης δυνάμεως) *que lo acojas bajo tu protección* (ἔχειν αὐτὸν συνεσταμένον [literalmente: «que lo tengas de tu parte»]. *He pedido también por escrito a tu hermano Hermias que te informase acerca de él. Me harías el mayor favor* (χαρίεσαι δέ μοι τὰ μέγιστα), *si llega a encontar tu aprobación. Ante todo ruego que goces de buena salud* (ὑγιαίνειν σε εὔχομαι) *y que tengas los mayores éxitos, sin mal de ojo* (ἀβασκάντως).
Que te vaya bien (ἔρρωσο).
[Dorso:] *Para Tiranno, administrador.*

Este es un ejemplo típico de carta de recomendación (en este caso dirigida a un administrador financiero o διοικήτης), el 2º de los tipos epistolares enumerados por el Ps.- Demetrio Falereo. San Pablo hace referencia a cartas semejantes en 2Cor 3,1 (συστατικῶν ἐπιστολῶν) para decir que, si otros tienen

necesidad de ellas, él las desprecia, porque su carta de recomendación es la propia comunidad cristiana de destinatarios corintios (cf. además el uso del mismo verbo συνίστημι en 2Cor 5,12; Rm 16,1). Una carta del mismo género fue escrita por los cristianos de Éfeso a los de Corinto para recomendarles al predicador Apolo (cf. Hch 18,27; 28,21).

120. Una carta de consejo: año 41, 5 de agosto (B.G.U. IV, 1079 = *SP*, IV, 107)

Serapión a nuestro querido Heráclides, saludos.
Te mando (*ἔπεμψα*) [= aoristo epistolar con valor de presente; cf. 1Cor 4,17] *otras dos cartas, una de Nedimo y otra de Cronio el portador de espada. Por lo demás* (*λοιπὸν οὖν*) [la locución no es conclusiva, sino todo lo contrario, la forma popular de abrir un discurso: cf. 1Ts 4,1; Flp 3,1] *he recibido del árabe la carta, la he leído y me he entristecido. Muéstrate cercano a Tolarión en todo momento; tal vez se muestre benévolo. Dile: «Yo soy distinto, soy distinto a todos: soy un muchacho; por un talento te he vendido mi mercancía* (*τὰ φορτία μου*)*: no sé qué me hará mi jefe; tenemos muchos acreedores; no nos arruines». Implórale día tras día; quizá pueda compadecerse de ti* (*σε ἐλεῆσαι*)*. De no ser así, tú, como cualquier otro, guárdate de los judíos* (*ὡς ἂν πάντες καὶ σὺ βλὲπε σατὸν ἀπὸ τῶν Ἰουδαίων*)*. Pero si te muestras cercano a él podrás ganártelo como amigo. Mira a ver si con la ayuda de Diodoro puedes hacerte con la tablilla firmada por la mujer del prefecto. Si haces lo que te corresponde no tienes nada que reprocharte. Saluda a Diodoro efusivamente. Que te vaya bien. Saludos a Arpocracio.*
El año 1 de Tiberio Claudio César Augusto Germánico emperador (*αὐτοκράτωρ*)*, el 11 del mes cesáreo.*
[Dorso:] *Entréguese en el mercado imperial de Alejandría... a Heráclides de parte de Serapión.*

De esta carta, aparte de las breves observaciones filológicas hechas al hilo de la traducción, se puede destacar la sugerencia que el remitente hace al destinatario de impetrar clemencia a un acreedor (¿o tal vez usurero?): el hecho debía de ser bastante

frecuente y así queda atestiguado en los evangelios (cf. Mt 18,24-30), de suerte que sirve de ejemplo a propósito de la oración asidua (cf. Lc 11,5-10; 18,1-5). Particular interés reviste la frase sobre los judíos (uno de ellos sería el acreedor en cuestión); la puesta en guardia y, por tanto, la desconfianza respecto a ellos no puede ser más explícita; tenemos, pues, un testimonio de primera mano sobre los sentimientos antijudíos que imperaban entre el populacho («tú, *como cualquier otro*»). A este propósito es preciso tener en cuenta los hechos políticos del momento: la carta es del año 41, y en los años 35-40 se dieron en Alejandría tumultos que provocaron a repetidas y severas persecuciones contra los hebreos de la ciudad (cf. principalmente Filón de Al., *In Flacc.* 21-24.29 = «vieja enemistad».53-56). En tal contexto se inserta asimismo la carta del emperador Claudio a los alejandrinos que analizaremos de inmediato.

La *carta de Claudio a los alejandrinos* es importante por dos motivos. En primer lugar, es un claro ejemplo de género epistolar con destino comunitario y público; como decíamos antes, estos casos son muy raros (cf. Epicuro, perdido). Desde este punto de vista cabe establecer un parangón por analogía con las cartas del NT, en especial con las de Pablo (cf., por ejemplo, 1Cor: disputas en el seno de la comunidad, delegaciones ante el apóstol, autoridad de su intervención, y también disposiciones concretas). En segundo lugar, la carta es un documento histórico de capital importancia: se trata del primer año de Claudio (aclamado emperador el 24 de enero del 41) y nos facilita información variada. En respuesta a dos delegaciones alejandrinas contrapuestas (una de griegos y otra de hebreos), Claudio escribe una sola carta para toda la ciudad. El texto, descubierto en 1920, es una copia hecha en Egipto en griego popular: comienza con una breve introducción (líneas 1-13) escrita por el prefecto egipcio, quien justifica la difusión del escrito a fin de que todo el pueblo pudiese conocerlo y «admirar la majestad de nuestro dios César» (*τοῦ θεοῦ ἡμῶν Καίσαρος*: línea 9).

121. Carta de Claudio a los alejandrinos: año 41 (P. Lond. VI,1912 = *SP*,II,212). Los números remiten a las líneas del documento (de cinco en cinco)[23].

Tiberio Claudio César Augusto Germánico, emperador, sumo pontífice (*ἀρχιερεὺς μέγειστος*) *(15), investido de la potestad tribunicia, cónsul designado a la ciudad de los alejandrinos, salud* (*'Αλεξανδρέων τῇ πόλει χαίρειν*)*... (20) vuestros embajadores* (*πρέσβεις ὑμῶν*), *me entregaron el decreto y me hicieron una amplia exposición a propósito de la ciudad, llamando mi atención sobre la adhesión que me tenéis desde hace muchos años y que yo, sabedlo bien, guardo en la memoria, puesto que sois piadosos* (*εὐσεβεῖς*) *con los emperadores, según me es conocido por muchos testimonios, y denotasteis una particular lealtad a nuestra (25) familia* (*οἶκον*) *que os ha sido correspondida; de cuya correspondencia, para mencionar el último ejemplo pasando por alto los demás, es testigo mi hermano Germánico César, que se dirigió a vosotros con palabras harto sinceras* [= alusión a la estancia de Germánico en Alejandría el 19 a.C.: cf. Tácito, *Ann.* 2,59]. *Por esta razón acepté con gusto los honores* (*τιμᾶς*) *que me habéis concedido, aunque no soy proclive a tales cosas. Y en primer lugar os permito (30) que celebréis el día de mi nacimiento como* dies augustus *de la manera en que lo habéis expuesto y consiento que erijáis* (*ἀνασ-τάσεις*) *en cada lugar estatuas mías y de mi linaje* (*γένους*), *pues veo que os esforzáis en poner por todas partes monumentos de vuestra piedad* (*εὐσεβείας*) *a mi casa* (*οἶκος*). *De las dos estatuas de oro (35), la de la Pax Augusta Claudiana —según me propuso e insistió mi apreciadísimo Barbilo, a pesar de que yo me negaba por parecer un tanto excesiva— se colocará en Roma, y la otra será transportada en procesión* (*πομπεύσει*) *los días de mi onomástica entre vosotros del modo que gustéis; y se llevará también con ella un trono (40) preparado con el ornato que queráis. Sería tal vez ingenuo, tras haber aceptado tantísimos honores, negarme a que se cree una tribu claudiana*

---

23. *Versión castellana de L. Gil en *El mundo del NT...* § 269.

y que se me dediquen bosques sagrados de acuerdo con la costumbre egipcia: por ello también os lo permito. Y si queréis levantad también las estatuas ecuestres de Vitrasio mi procurador (ἐπίτροπος). *En cuanto (45) a la erección de las cuadrigas que queréis colocarme en las entradas de vuestro país, os lo autorizo, una en el lugar llamado Taposiri de Libia, otra en Faros de Alejandría, la tercera en Pelusion de Egipto. En cambio, declino* (παρετοῦμε = παραιτέομαι) *el que se me instituya un sacerdote y se me construyan templos, porque no quiero resultar arrogante a los hombres de mi época (50) y porque juzgo que los templos* (τὰ ἱερά) *y las cosas de esa índole se han reservado exclusivamente a los dioses* (μόνοις τοῖς θεοῖς ἐξέρετα) *en todo tiempo.*

En cuanto a las peticiones (περὶ δὲ τῶν αἰτημάτων) *cuya concesión pretendisteis recibir de mí, decido de esta manera. A todos los que han sido registrados como efebos hasta mi principado* (ἡγεμονείας) *les garantizo y les conservo (55) la ciudadanía* (πολιτείαν) *alejandrina con todos los privilegios y los beneficios de ésta, con la excepción de los nacidos de esclavos que se os hayan introducido subrepticiamente en el número de efebos; y quiero también que todos los beneficios que os fueron concedidos* (ἐχαρίσθη) *por los emperadores anteriores a mí, por los reyes y prefectos* (ἐπάρχων), *se os confirmen tal como el dios Augusto los confirmó. (60) En cuanto a los supervisores* (νεοκόροι) *del templo de Alejanría dedicado al dios Augusto, quiero que se nombren por sorteo* (κληροτούς), *conforme se nombran también por sorteo* (κληροῦνται) *los del templo de Canopo consagrado al mismo dios Augusto. En cuanto a que las magistraturas* (ἀρχαί) *de la ciudad tengan una duración trienal, me parece que está muy bien decidido, pues los magistrados* (ἄρχοντες) *por temor de rendir cuentas de sus malos actos de gobierno, (65) se comportarán con vosotros con más moderación durante el período de su mando. En cuanto al Consejo* (βουλή), *cuál fuese la costumbre vuestra con los reyes antiguos, no puedo decirla, pero que no lo tuvisteis durante el reinado de los emperadores que me antecedieron, lo sabéis claramente. Proponiéndose, pues, por primera vez ahora una innovación que queda en lo incierto si (70) será conveniente para la ciudad y para mis intereses, he escrito a Emilio Recto*

[= prefecto de Egipto en el año 41] *para que la examine y me informe si debe instituirse esa magistratura y la manera en que se instituirá, si es que debe componerse* (συνάγειν).

En cuanto a quiénes fueron responsables de los disturbios y motín, o mejor dicho, si debe decirse la verdad, de la guerra contra los judíos (πρὸς Ἰουδαίους) *aunque (75) en la confrontación fueron muchas las razones enérgicamente aducidas por vuestros embajadores y en especial por Dionisio, hijo de Cleón, sin embargo, no quiero investigarlo a fondo, a pesar de que conserve una indignación inmutable* (ὀργὴν ἀμεταμέλητον) *contra quienes iniciaron de nuevo el conflicto. Os prevengo simplemente que, si no cesa esa hostilidad (80) mutua, perniciosa y obstinada, me veré obligado a mostrar cómo es un príncipe benigno* (φιλάνθρoπος) *cuando monta en justa indignación* (εἰς ὀργὴν δικαίαν). *Por eso conjuro* (διαμαρτύρομε) *de nuevo a los alejandrinos a que se comporten con mansedumbre y amabilidad* (πραέως καὶ φιλανθρόπως) *con los judíos, residentes desde hace mucho tiempo en la misma ciudad* (τὴν αὐτὴν πόλειν); *(85) y a que no profanen ningún acto del culto acostumbrado de su dios, y les permitan regirse por las mismas normas que en tiempos del dios Augusto, las cuales también he confirmado yo, tras haber oído a unos y a otros. A los judíos, por su parte, les ordeno sin ambages* (κελεύωι) *que no traten de obtener más ventajas de las que antaño (90) tuvieron; que en adelante no me envíen —algo que jamás sucedió antes— dos embajadas como si residieran en dos ciudades* (ὥσπερ ἐν δυσεὶ πόλεσειν κατοικοῦντας); *y que no se introduzcan en las competiciones presididas por los gymnasiarchoi y los kosmetai [no teniendo derecho a ello]; ya que recogen el fruto de lo que les es propio y gozan, (95) en una ciudad que no es suya* (ἐν ἀλλοτρίᾳ πόλει), *de abundantes bienes; que no traigan ni admitan a judíos que vengan de Siria o de Egipto, lo que nos obligaría a abrigar mayores sospechas. Si no lo hacen así, los perseguiré por todos los medios posibles, como si (100) suscitaran una plaga común a todo el mundo* (καθάπερ κοινήν τεινα τῆς οἰκουμένης νόσον ἐξεγείροντας). *Si, desistiendo de esta conducta unos y otros, os avenís a vivir con mansedumbre y amabilidad mutua* (πρὸς ἀλλήλους), *yo por mi parte consagraré a la ciudad la mayor atención* (πρόνοιαν),

como es la que hasta ahora venís recibiendo de mis antepasados.

(105) A mi amigo Barbilo le atestiguo que siempre mostró ante mí su preocupación por vosotros, y que ahora también ha puesto todo su empeño en el litigio (ἀγῶνα) *a favor vuestro, y lo mismo a Tiberio Claudio Arquibio mi compañero. Salud* (ἔρρωσζαι).

La carta, como se ve, contiene una introducción en la que el remitente exibe sus títulos, y una conclusión con noticias personales. El cuerpo del texto admite una división tripartita: primeramente Claudio modera, rechaza o dictamina normas acerca de los honores divinos que se le tributan (líneas 20-51); después trata las cuestiones cívicas de la población y del senado urbano (líneas 52-72); por último, afronta el problema de la coexistencia pacífica de hebreos y alejandrinos (líneas 73-104). Es de destacar que los hebreos son interpelados indirectamente tan sólo, pues el mensaje imperial va dirigido a los alejandrinos (cf. líneas 82-83). Es muy probable que los hebreos no gozaran de la ciudadanía alejandrina (cf. línea 95), sino que constituyeran en su conjunto un auténtico *πολίτευμα* (cf. *Carta a Aristeas* 410; Flavio Jos., *Ant.* 12,108).

122. Carta de un campesino a funcionarios locales: año 66, 24 de julio (Deissmann, p. 139 = P. Oxy. II,246)

A Papisco, cosmeta [= dirigente: ¿de los gimnasios?] *de la ciudad y estratega de la región de Oxyrinco, y a Ptolomeo, escriba real, así como a quienes custodian la ley, de parte de Harmiysio, hijo de Petosiris, hijo a su vez de Petosiris, y por parte de madre, hijo de Didina, hija de Diógenes, del poblado de Fthoquio de la toparquía oriental.*

Hice registrar (ἀπεγραψάμην) *en el año en curso, 12 de Nerón Claudio César Augusto Germánico emperador* (αὐτοκράτορος) *en el susodicho Fthoquio, 12 corderos nacidos de los animales que crío. Y ahora declaro* (ἀπογράφομαι) *otras crías con motivo de este segundo registro* (εἰς τὴν ἐνεστῶσαν δευτέραν ἀπογραφήν) *procedentes de los mismos animales de*

crianza, en número de 7 corderos. Y juro por Nerón Claudio César Augusto Germánico emperador, no haber callado nada. Salud.

[Con otra mano, el texto prosigue:] *Apolonio por encargo de Papisco, estratega: certifico corderos 7.*

El año 12 de Nerón señor (Νέρωνος τοῦ κυρίου), Epif 30.

La forma epistolar queda reducida aquí al mínimo: prácticamente sólo la despedida, ya que al comienzo el nombre del remitente aparece después del destinatario y carece de saludos. El escrito, es más bien una declaración administrativa (cf. por ejemplo también P. Oxy. 245 = *SP*, II, nº 322) y refiere un «censo» de animales en el curso de un año. El texto original se presenta en caracteres unciales o mayúsculos hasta la despedida; ésta va en cursiva y es obra de una mano diferente. La carta de Pablo a los gálatas debía presentar el caso inverso, dado que sólo en 6,11 el apóstol hace notar el cambio de letra, mayor a partir de ese momento. Por último, merece especial atención el título de *Κύριος* atribuido a Nerón (no por parte del campesino, sino en la sección conclusiva oficial).

123. Carta de un soldado de Italia a su padre en Egipto: siglo II d.C. (B.G.U. II,423 = *SP*, I, 112). Los números corresponden a las líneas del original[24]

Apión a Epímaco, su padre y señor, muchísimos saludos.
Ante todo pido que tengas salud (εὔχομαί σε ὑγιαίνειν) [o: deseo que te vaya bien; cf. la misma fórmula en 3Jn 2] *y que estando con fuerzas seas feliz con mi hermana (5) y su hija y mi hermano.*

Le doy gracias al señor Sarapis (εὐχαριστῶ τῷ κυρίῳ Σεράπιδι) porque, corriendo yo peligro en el mar (κινδυνεύσαντος εἰς θάλασσαν) [cf. la fórmula semejante empleada en 2Cor 11,26: la preposición *εἰς* es más vulgar que el *ἐν* paulino], *me salvó al punto (ἔσωσε). Cuando llegué a Miseno* [= junto

---

24. *Versión de L. Gil en *El mundo del NT*... § 75

a Nápoles: puerto militar romano], *recibí de César como viático* (*βιατικόν*) [= estipendio; latinismo: cf. *CIL* VIII 2557] *(10) tres monedas de oro y me va bien. Te lo pido, mi señor padre, escríbeme una cartita* (*ἐπιστόλιον*), *informándome primero de tu salud* (*περὶ τῆς σωτερίας σου*), *y segundo, sobre la de mis hermanos, (15) y tercero, para besar* (*προσκυνήσω* = «venerar») *tu mano* [= sinécdoque: la parte por el todo], *porque me educaste bien* (*ὅτι με ἐπαίδευσας καλῶς*) *y por eso creo que pronto progresaré* (*προκόσαι* = *προκόψαι* = ser promovido), *si los dioses quieren.*
Da muchos saludos (*ἄσπασαι πολλά* [cf. 1Cor 16,19]) *a Capitón y a mis hermanos (20) y a Serenila y a mis amigos. Te envío* (*ἔπεμψά σοι*) [aoristo epistolar con valor de presente; cf. *supra*: nº 120] *mi traje de lino* (*τὸν ὀθόνιν μου*) [parece improbable la lectura de Deissmann, p. 147: *εἰκόνιν μου* = «un retrato mío»] *por medio de Euctemón. Mi (nuevo) nombre es Antonis Máximo, centuria Atenonice. Pido que tengas salud.*

[Al margen izquierdo del papiro, mutilado, en dos líneas verticales añadidas, puede leerse:] *Te saluda Sereno hijo de Agatodemón y... hijo de... y Turbón hijo de Galonio y... hijo de...* [En el reverso:] *Destinado a Filadelfia* [en el oasis del Faijûm] *para Epímaco de parte de su hijo Apión.* [Y en otras dos líneas verticales:] *Entrégalo* (*ἀπόδος*) *en la primera cohorte de los Apamenos a Juliano* intendente (?), *de parte de Apión, para su padre Epímaco.*

La carta, por su espontánea e impactante frescura, así como por su neto tono popular, es un bellísimo ejemplo de relaciones familiares a distancia. Destaca en particular la fórmula de agradecimiento al «Señor Sarapis» (línea 6); también las cartas de san Pablo, tras el encabezamiento, se abren con un agradecimiento a Dios y con la noticia de la oración en favor de los destinatarios (cf. líneas 3-5). Del mismo Apión conservamos una carta posterior, escrita a su hermana Sabina (cf. B.G.U. 632 = Deissmann, p. 150), en la que le asegura de que la tiene presente ante los dioses locales (líneas 5-6: *μνίαν σου ποιούμενος* = giro que encontramos también en Flm 4).

124. Carta de un hijo arrepentido a su madre: siglo II (B.G.U. III, 846 = *SP*, I, 120). Los números remiten a las líneas del original[25].

Antonio Longo a su madre Neilus muchísimos saludos. Constantemente pido que tengas salud (*εὔχομαί σοι ὑγειαίνειν*) [o: deseo que estés bien]. *A diario* (*αἰκάστην ἡμαίραν*) *me arrodillo* (*τὸ προσκύνημα*) *por ti ante el señor Sarapis. Quiero que sepas* (*γεινώσκειν σοι θέλω*) [la misma fórmula en Flp 1,12, pero con *βούλομαι*] *que no esperaba que subieras a la metrópoli* [Arsinoe, capital de provincia, próxima a Suez]. *Por eso* (*χάρειν τοῦτο*) *tampoco fui yo a Caránide* [= su pueblo natal, en el Faijûm], *porque ando raído* (*ὅτι σαπρῶς παιριπάτω*). *Te escribí* (*αἴγραψά σοι*) *que estoy desnudo* (*γυμνός*). *Te lo ruego, madre, reconcíliate conmigo* (*παρακαλῶ σαι μήτηρ, διαλάγητί μοι*). *Por lo demás, estoy consciente de lo que me he buscado; estoy escarmentado en lo que sé que he cometido falta* (*οἶδα ὅτι ἡμάρτηκα*). *Se lo he oído a Póstumo, que te encontró en el Arsinoíta y te contó todo intempestivamente. ¿No sabes que prefiero ser un desgraciado a saber que debo un óbolo a nadie...? Ven tú misma... he oído que ... te lo suplico* (*παρακαλῶ σαι*) *... yo apenas... no... quiero... hacer otra cosa.*

[Dorso:] *a su madre, de su hijo Antonio Longo.*

Esta carta se puede considerar como el suspiro de un hijo pródigo que pretende reconciliarse con su madre. Sin quererlo viene a la mente la parábola evangélica homónima (en particular, cf. la fórmula de la línea 12 con Lc 15,18.21). También la frase de reconciliación de la línea 10 puede parangonarse con la invitación de Mt 5,24. La forma epistolar es la normal. Una vez más se advierte al inicio la noticia de la oración asidua en favor del destinatario: rasgo frecuente cuando el que escribe la carta mantiene relaciones de intimidad, de amistad o de familiaridad con quien la recibe. Anotar, por último, el marcado acento popular del griego que caracteriza este texto.

---

25. *Versión castellana de L. Gil en *El mundo del NT...* § 73

Como colofón a este apartado, ofrecemos a continuación una de las escasas cartas en hebreo (la mayor parte están escritas en arameo) de Simón Ben Kosiba (o Bar Kokba), el héroe de la última rebelión israelita contra los romanos en la Palestina de los años 130-135. Junto a otros documentos, esta carta fue hallada en el Wadi Murabbaᶜat (18 km al sur de Qumrân) entre 1951-1952.

125. Una carta de Simón ben Kosiba[26]

De Simón ben Kosiba (mšmᶜwn bn kwsbh) *a Ješua ben Galgula y a los hombres del fuerte, paz* (šlwm).

Pongo al cielo por testigo contra mí de que si maltratáis a los galileos (hgll'ym) *que están con vosotros, sea quien sea* (kl 'dm = todo hombre), *pondré cepos en vuestros pies, como he hecho con ben Aflul...*

El texto puede revestir interés, no sólo por la fórmula de saludo semítica, «šalôm» (que aparece también en las cartas del NT), sino también por la alusión a los «galileos». No parece, con todo, que se trate de cristianos, sino más bien de refugiados galileos o de habitantes de un poblado de nombre Guelil (cf. Y. Yadin, *Bar-Kokhba*, London 1971, p. 137); también el verbo «maltratar» es objeto de discusión, pues admite igualmente la versión «no movilicéis».

C. LA APOCALÍPTICA

El apocalipsis de Juan sirve comúnmente de punto de partida para comprender el género literario al que pertenece. Pero no

---

26. El texto original puede verse en P. Benoit, J.T. Milik, R. de Vaux, *Les grottes de Murabbaᶜat*, Oxford 1961, pp. 159-161. Sobre el personaje y los acontecimientos de los que fue protagonista, véase P. Schäfer, *Der Bar Kokhba-Aufstand. Studien zum zweiten jüdischen Krieg gegen Rom*, TSAJ 1, Tübingen 1981 (en la p. 118, el autor dice que los «galileos» son hombres provenientes de Galilea que se unieron a las tropas de Ben Kosiba para combatir a los romanos).

puede ser más que un punto de partida. En realidad el género apocalíptico está suficiente y variadamente atestiguado en el NT; a él pertenecen: parte de la predicación del Bautista (cf. Mt 3,7.12), el último discurso de Jesús en los sinópticos (cf. Mc 13; Mt 24; Lc 21), algunas secciones del epistolario paulino (cf. 1Ts 4,13-17; 2Ts 1,5-2,12; 1Cor 15; Rm 8,18-25; 13,11-14) y de las otras cartas neotestamentarias (cf. por ejemplo St 5,1-10; Jd y 2P), por no hablar de algunos apócrifos cristianos (como los Apocalipsis de Pedro y de Tomás, y tal vez la Ascensión de Isaías). Pero todas estas páginas constituyen tan sólo la impronta que ha quedado en el NT de un amplísimo filón literario e ideológico, característico del judaísmo postexílico tanto bíblico (cf. Is 24-27; Zc 9-14; Dn), como sobre todo intertestamentario. De este segundo bloque, que es el que más nos interesa, se discute sin embargo el montante de libros que han de considerarse apocalíticos: un problema que lleva parejo y condiciona la propia identificación y definición del género apocalítico en sí[27].

Metodológicamente aquí nos atenemos a una concepción minimalista de los escritos apocalípticos extrabíblicos, y admitimos como tales los cuatro siguientes: *1 Henoc* o Henoc etiópico, el *Libro de los Misterios* de Qumrân, el *4 Esdras* y el *2 Baruc* o Apocalipsis sirio de Baruc (si bien contamos con otras secciones apocalípticas, por ejemplo: en la Asunción de Moisés, en el libro III de los Oráculos Sibilinos, y en el Rollo de la Guerra ó 1QM de Qumrân).

El perído cronológico que abarcan es de casi medio milenio, pues va desde el siglo V a.C. hasta finales del siglo I de nuestra era. Su perfil ideológico no es homogéneo como el literario. En efecto, a nivel de estilo y de lenguaje aparecen estas constantes: la pseudonimia; el abundante uso de imágenes mítico-simbólicas; el empleo de, y por tanto el contacto con, la tradición bíblica; una técnica expresiva redundante que pretende disimular

---

27. Ver por ejemplo K. Koch, *Difficoltà dell'apocalittica*, Brescia 1977, especialmente c. III (=pp. 17-41); J.J. Collins, ed., *Apocalypse: The Morfology of a Genre*, Semeia 14, Missoula 1979; D. Hellholm, ed., *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen 1983; P. Sacchi, *L'apocalittica giudaica e la sua storia,* BCR 55, Brescia 1990.

la oscuridad del tema tratado; amplias tandas de discursos junto a un largo coloquio entre el vidente y su interlocutor celeste; desarrollo de la angelología y de la demonología; la intención de «revelar» (en griego *apokalyptein*) algunos misterios. Sin embargo, a nivel de pensamiento y de mensaje se nota, sí, una continuada preferencia por determinados temas de fondo (como el origen del mal, su presencia en la tierra y su futura retribución; el interés por la historia, no sólo de Israel sino también universal, y sobre todo por su final; la presencia de un mediador escatológico; la relación dialéctica entre catástrofe-salvación); pero se pueden registrar variantes por lo que respecta a las soluciones mismas de dichos problemas (por ejemplo: en *1 Henoc* de la caída de los ángeles primordiales capitaneados por Semeyaza y Azazel, el mal pasa al hombre, mientras que en *4 Edras* el mal depende de la transgresión de Adán, y en *2 Baruc* deriva de la perversa voluntad de cada cual; dentro del mismo *1 Henoc*, que es una composición redaccional de diversos escritos, la sección de los cc. 6-8 no conoce la inmortalidad del alma, mientras aparece claramente supuesta en los cc. 9-11).

Se trata, pues, de un fenómeno bastante complejo, preñado de ideas en ebullición, que es del todo imprescindible conocer si se quieren captar en su justo relieve histórico, literario y temático las secciones apocalípticas de los primeros escritos cristianos.

A continuación seleccionamos, sólo a título de ejemplo, unos párrafos de los cuatro libros apocalípticos susodichos: no son sino catas, escasas ciertamente, pero altamente significativas, de un género típico del judaísmo que murió prácticamente con el siglo II d.C., pero que condicionó indeleblemente los orígenes de la teología cristiana.

a) El *Libro de Henoc* (o *Henoc etiópico*; así nombrado porque nos ha llegado en una versión etíope de un original semítico, y para distinguirlo del «Henoc eslavo»), amalgama de cinco escritos diversos, compuestos en momentos sucesivos; dichos libros, aparte de la introducción de los capítulos 1-5, son: el «Libro de los Vigilantes» (6-36), el «Libro de las Parábolas» (37-71; tal vez sustituyendo a un originario «Libro de los Gigantes»), el «Libro de la Astronomía» (72-82), el

«Libro de los Sueños» (83-90), la «Epístola de Henoc» (91-104); y acaba con la conclusión (105-108). La sección más antigua, después de la publicación en 1976 de los fragmentos arameos de la 4ª gruta de Qumrân, es la correspondiente a los cc. 6-36, llamada «Libro de los Vigilantes» (= nombre genérico de los ángeles caídos), que es ciertamenete anterior al 200 a.C. y que quizá se remonte al siglo V a.C.[28]. Veamos unos párrafos.

126. *Henoc etiópico*: del «Libro de los Vigilantes»

(17,1) Me llevaron a un lugar donde los que están son como fuego abrasador y, cuando quieren, se aparecen como hombres. (2) Y me condujeron a un lugar tormentoso, a un monte cuya cima llega hasta el cielo. (3) Vi los lugares de las luces y los truenos en los confines, en el fondo, donde está el arco de fuego, las flechas y sus aljabas, la espada ígnea y todos los relámpagos. (4) Me llevaron hasta las aguas de la vida y hasta el fuego de occidente, que recibe cada puesta del sol. (5) Llegué a un río ígneo, cuyo fuego fluye como agua y que desemboca en el gran mar situado a poniente. (6) Vi grandes ríos, llegué a la gran tiniebla y anduve por donde ningún mortal va. (7) Vi los montes de la tiniebla invernal y el desagüe del agua de todo el abismo. (8) Vi las bocas de todos los ríos de la tierra y la boca del abismo.

(18,1) Vi las cámaras de todos los vientos y vi cómo con ellas adornó (Dios) a toda la creación; vi los fundamentos de la tierra. (2) Vi la piedra angular de la tierra, los cuatro vientos que la sostienen y el fundamento del cielo. (3) Vi cómo los vientos extienden la bóveda celeste y están entre el cielo y la tierra: éstos son los pilares del cielo. (4) Vi a los vientos que hacen girar el cielo, haciendo ir al ocaso al globo solar y a todos los astros. (5) Vi a los vientos sobre la tierra, que llevan

---

28. Así lo considera P. Sacchi, en: *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Torino 1981, pp. 538-440.

*Versión española de F. Corriente - A. Piñero, en: *Apócrifos del AT...* IV, pp. 39-143.

a las nubes; vi los caminos de los ángeles; y en el confín de la tierra, el firmamento celeste superior...

(19,1) Continuó Uriel: «Aquí permanecerán los ángeles que se han unido a las mujeres. Tomando muchas formas han corrompido a los hombres y los seducen a hacer ofrendas a los demonios como a dioses, hasta el día del gran juicio, en que serán juzgados hasta que acabe con ellos. (2) Y sus mujeres, las que han seducido a los ángeles celestes, se convertirán en sirenas». (3) Yo sólo, Henoc, he visto la visión de los confines de todo, y ningún hombre la ha visto como yo.

(20,1) Estos son los nombres de los santos ángeles que vigilan: (2) Uriel, uno de los santos ángeles, que es el ángel del trueno y del temblor; (3) Rafael, uno de lo santos ángeles, el (encargado) de los espíritus de los hombres; (4) Ragüel, uno de los santos ángeles, el que castiga al universo y a las luminarias; (5) Miguel, uno de los santos ángeles, encargado de la mejor parte de los hombres y de la nación; (6) Saraqael, uno de los santos ángeles (encargado) de los espíritus del género humano que hacen pecar a los espíritus; (7) Gabriel, uno de los santos ángeles, (encargado) del paraíso, las serpientes y los querubines.

(21,1) Continué mi recorrido hasta el caos, (2) y vi algo terrible: vi que ni había cielo arriba ni la tierra estaba asentada, sino (que era) un lugar desierto, informe y terrible. (3) Allí vi siete estrellas del cielo atadas juntas en aquel lugar, como grandes montes, ardiendo en fuego. (4) Entonces pregunté: «¿Por qué pecado han sido atadas y por qué han sido echadas ahí?». (5) Respondió Uriel, uno de los santos ángeles, que iba conmigo guiándome: «Henoc, ¿por quién preguntas y por quién averiguas e inquieres fatigándote? (6) Estas son aquellas estrellas que transgredieron la orden de Dios Altísimo y fueron atadas aquí hasta que se cumpla la miríada eterna, el número de los días de su culpa». (7) Y de allí fui a otro lugar, aún más terrible que aquel, y vi algo horrendo: un gran fuego que ardía y llameaba, pues en aquel lugar había una hendidura (que llegaba) hasta el abismo, lleno de grandes columnas ígneas, descendentes, cuya magnitud y grosor no pude ver ni conjeturar. (8) Entonces exclamé: «¡Qué horrible es este lugar y qué angustioso de mirar!» (9) Entonces me contestó Uriel, uno de los santos ángeles, que estaba conmigo. Me dijo así: «Henoc, ¿por qué ese temor tuyo

y turbación tan grandes?. (Respondí:) «A causa de este terrible lugar y a la vista de este horror». (10) Añadió: «Este lugar es la cárcel de los ángeles, y aquí serán retenidos hasta la eternidad»

En este texto aparecen claramente algunos elementos típicos de la apocalíptica: el interés por la cosmología y por la angeleología; temas ambos que, por lo demás, tienen puntos de contacto, ya que también las estrellas son consideradas seres angélicos; pero, mientras que para los Vigilantes no hay remisión (cf. 19,1; 21,10), las estrellas sufren un período limitado de castigo (cf. 21,6).

Especial atención merece 19,1 donde se afirma la supervivencia. Tema que es aún más explícito en el c. 22, donde se habla de «bellas ciudades» en las que se reúnen «las almas de los muertos» (22,3) en espera del juicio; más aún, se sostiene una neta división entre «las almas de los justos» (22,9a) y las de los «pecadores» (22,9b-13) «hasta el gran día del juicio» (22,11; cf. 19,1). Los cc. 25 y 27 tratan de la suerte final de los «elegidos» y de la de los «malditos»; la expresión «no les tocará, aflicción o látigo» (25,6) hay que compararla con Ap 21,4. De igual modo, la afirmación de Ap 14,4 cabe emparentarla con el tema de la contaminación con la mujeres de Henoc.

La segunda parte del *Libro de Henoc* recibe habitualmente el título de «Libro de las Parábolas» (= cc. 37-71) y se caracteriza por la presencia de la figura del Hijo del hombre, denominado también el Elegido. Es la única parte de la que no se han encontrado fragmentos en Qumrân. Esto indujo a J.T. Milik (editor de los fragmentos pertinentes en 1976) a considerar toda la sección bastante tardía y a fecharla en el siglo III d.C. Postura, la suya, que no ha sido generalmente aceptada, pues además el Libro de las Parábolas no tiene nada que pueda ser considerado específicamente cristiano. Nosotros nos atenemos a la opinión de P. Sacchi[29], que fecha la redacción de este texto en el siglo I a.C.

29. Cf. *ib.*, pp. 435-438 y 441.

127. *Henoc etiópico:* del «Libro de las Parábolas»

(46,1) Allí vi al que posee «Principio de días», cuya cabeza es blanca como lana, y con él vi a otro cuyo rostro es como de apariencia humana, mas lleno de gracia, como uno de los santos ángeles. (2) Pregunté a uno de los santos ángeles que iba conmigo y me mostraba todos los secretos, acerca de aquel Hijo del hombre, quién era, de dónde venía y por qué iba con el «Principio de días». (3) Me respondió así: «Este es el Hijo del hombre, de quien era la justicia y la justicia moraba con él. Él revelará todos los tesoros de lo oculto [o bien: «los lugares de depósito de los misterios»; cf. Is 45,3], *pues el Señor de los espíritus lo ha elegido, y es aquel cuya suerte es superior a todos eternamente por su rectitud ante el Señor de los espíritus. (4) Este Hijo del hombre que has visto levantará a los reyes y poderosos de sus lechos y a los fuertes de sus asientos, aflojará las bridas de los poderosos y triturará los dientes de los pecadores. (5) Echará a los reyes de sus tronos y reinos, porque no lo exaltan ni alaban, ni dan gracias porque se les ha dado el reino. (6) Humillará el rostro de los poderosos y los llenará de vergüenza: la tiniebla será su morada; gusanos, su lecho; y no tendrán esperanza de levantarse de él, porque no exaltan el nombre del Señor de los espíritus. (7) Estos son los que erigen como árbitros a los astros del cielo, levantan la mano contra el Altísimo, pisotean la tierra y moran en ella mostrando iniquidad en todas sus obras. Su fuerza está en su riqueza, y su fe, en los dioses que forjaron con sus manos negando el nombre del Señor de los espíritus, (8) persiguiendo sus casas de reunión y a los creyentes que se apegan al nombre del Señor de los espíritus.*

(47,1) En estos días se habrá elevado la plegaria de los justos y la sangre del justo [= no es título mesiánico; tiene valor colectivo: cf. el plural del versículo siguiente] *desde la tierra hasta el Señor de los espíritus. (2) En esos días unirán sus voces los santos que moran en lo alto de los cielos y rogarán, rezarán, alabarán, darán gracias y bendecirán el nombre del Señor de los espíritus por la sangre de los justos que fue derramada y para que no sea inútil la plegaria de los justos ante el Señor de los espíritus, para que se les haga justicia y no haya de ser eterna su paciencia.*

(3) En esos días vi al «Principio de días» cuando se sentó en su trono de gloria y los libros de los vivientes fueron abiertos ante él. Y toda la cohorte del cielo superior y su cortejo estaba en pie ante él. (4) El corazón de los santos se llenó de alegría, pues se había cumplido el cómputo de la justicia, había sido oída la plegaria de los justos y la sangre del inocente era reclamada ante el Señor de los espíritus.

Es evidente la reminiscencia de la célebre página bíblica de Dn 7. Pero aquí se perfila más netamente aún que en Daniel la figura del Hijo del hombre, plenipotenciario de Dios (= «Principio de días»), su instrumento de justicia y su asistente en el juicio escatológico. En otros pasajes se aquilatan sus rasgos distintivos: «fue elegido y escogido junto a él (= Dios) antes de crearse el mundo y por la eternidad» (48,6); «Él servirá de báculo a los justos para que en él se apoyen y no caigan; él es la luz de los pueblos, y él será esperanza de los que sufren en sus corazones» (48,4); y al final se dice de él que «ha aparecido y se ha sentado en el trono de su gloria. Todo mal se irá y desaparecerá ante él» (69,29). El Libro de las Parábolas hace suya otra tradición, tal vez más antigua, en la que aparece el título de «Elegido» (49,2-3; 51,3; 52,6; 55,4; 61,10; 62,2; cf. igualmente los títulos de «Justo»: 38,2; 53,6; «Mesías»: 48,10; 52,4; «Hijo de la Madre de los vivientes»: 62,7; 63,11). Ahora bien, las características y las funciones de los respectivos personajes son idénticas: cf. 61,8: «El Señor de los espíritus colocará al Elegido sobre el trono de su gloria, y juzgará todas las acciones de los santos en lo alto del cielo; con balanza serán pesadas sus acciones». Esta teología será determinante para comprender la figura evangélica del hijo del hombre en la predicación de Jesús (aunque con algunas matizaciones).

En el pasaje que hemos leído conviene destacar el tema de la «sangre de los justos», tan característico en el Apocalipsis de Juan (cf. 6,9-10; 16,6; 19,2; etc.).

b) También entre los manuscritos de *Qumrân* está atestiguado el género apocalíptico. E igualmente se discute qué libros son los que pueden ser considerados tales; elementos de dicho género se hallan esparcidos por doquier; así, en la «Regla de

la comunidad» (cf. el tratado sobre los dos espíritus en 3,13-4,26: cf. *supra*, nº 31), en la «Regla de la guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas» (por ejemplo 1,8-16) y en algunos comentarios bíblicos (como 4QpNah y 4QHab).

El denominado «Libro de los Misterios», encontrado en la gruta 1 y conocido con la sigla *1Q27*, es una especie de sermón apocalíptico (quizá del siglo I). Por desgracia se conserva muy fragmentariamente, pero lo poco que se ha conservado es bastante interesante y significativo; también de cara al NT.

128. *1Q27* = «Libro de los Misterios»[30]

(1,1) todo ... (2) ... el misterio de iniquidad (rzy pš^{c}) *(3)... Y no conocen (los impíos) el misterio futuro* (rz nhyh), *ni comprenden las cosas antiguas. (4) Y no saben qué les va a suceder; y no salvarán sus almas del misterio futuro.*

(5) Y éste será para vosotros el signo (h'wt) *de que esto sucederá* (ky yhyh). *Cuando los engendrados de la iniquidad sean encerrados, la impiedad se desvanecerá delante de la justica como se desvanecen las tinieblas delante de la luz. (6) Como desaparece el humo, y no existe más, así desaparecerá la impiedad por siempre. Y la justicia será revelada como un sol que reglamenta al mundo. (7) Y todos los que frenan los misterios maravillosos* (wkwl twmky rzy pl') *no existirán más. Y el conocimiento llenará el orbe, y allí no habrá jamás locura. (8) Esta palabra se cumplirá ciertamente, la predicción es verdadera. Y en esto se os mostrará que es irrevocable: (9) ¿No odian todos los pueblos la iniquidad? Y sin embargo todos marchan de su mano. ¿No sale de la boca de todas las naciones la alabanza de la verdad? Y sin embargo, ¿hay acaso un labio y una lengua que persevere en ella? ¿Qué pueblo desea ser oprimido por otro más fuerte que él? (10) ¿Quién desea ser despojado inicuamente de su fortuna? Y sin embargo, ¿cuál es el pueblo que no oprime a su vecino? ¿Dónde está el pueblo que ha despojado a otro de su fortuna?*

---

30. Cf. R. De Vaux, *La grotte des Manuscrits hébreux*, RB 56 (1949) 586-609.

*Cf. nota 41 del cap. 1 de la Primera Parte.

(2,1) ... (2) ... para él los planes son ventajosos... (3) ... ¿Cuál es el provecho para ... (4) sino el que hace el bien y el que obra el mal. Si ... (5) No tendrá éxito en nada. Así todo el bueno, su riqueza ... (6) sin fortuna, y será vendido sin que le paguen, porque ... (7) ¿Qué son ... sin que todos ... (8) valor, y nin[gún pre]cio bastará para ... (9) ... (10) A todos los pueblos ... (11) Dios conoce todo...

Anotemos por orden los puntos de contacto con el NT: 1,2 evoca el *mysterium iniquitatis* de 2Ts 2,7. El «signo» de 1,5 se puede comparar con Mc 13,4 al menos desde un punto de vista formal, siendo el signo de por sí diverso. El tema de la prisión de los perversos (1,5) está presente también en Jd 6 (cf. 2P 2,4) y apunta al análogo del Libro de Henoc. El concepto de «frenar» (1,7) la verdad aparece asimismo en Rm 1,18 (en otro sentido, cf. también 2Ts 2,6-7). El cuadro que traza en 1,9-12 se puede considerar paralelo a Rm 7,14-24: aunque en éste último a nivel individual, mientras que en el texto qumránico es a nivel colectivo; no obstante, en ambos casos se plantea el mismo problema de incongruencia entre la voluntad de obrar el bien y la realización efectiva del mal.

Es interesante el horizonte universalista de esta obrita. Adviértanse además la insistencia apocalíptica en el concepto de «misterio» (1,2.3.4.7; cf. también el fragmento 13: «los misterios del abismo»), sobre todo en relación al futuro (1,3-4; la locución «misterio futuro» = *rz nhyh* aparece también en el fragmentario 1Q26 1,1.4 y en otros muchos lugares), y la oposición dualista impiedad-justicia (1, 5.6), tinieblas-luz (*ib.*), conocimiento-locura (1,7), perversidad-verdad (1,9), benéfico-maléfico (2,4).

c) El *Cuarto Libro de Esdras* es un apócrifo judaico de fines del siglo I d.C., posterior en todo caso a la destrucción del templo del año 70 (cf. 10,21-23), aunque contiene material más antiguo. Sustancialmente su redacción es simultánea a la del Apocalipsis de Juan. Nos ha llegado no en su original hebreo, sino en varias versiones (latina, siriaca, etíope, árabe, armenia, georgiana).

129. *4 Esd* passim[31]

(5,1) Por lo que atañe a los signos, he aquí que vendrán días en los que los habitantes de la tierra se verán presos de gran espanto y será escondida la vía de la verdad y el país será hallado falto de fe (sterilis erit a fide regio), *(2) y la injusticia se multiplicará* (multiplicabitur iniustitia) *con respecto a la que tú estás viendo y con respecto a la antigua de la que has oído hablar; (3) y el país que ahora ves reinar quedará sin rumbo y lo verán desierto. (4) Pero si el Altísimo te concede vivir, verás luego el tercer periodo de confusión: el sol brillará de noche de improviso, y la luna de día, (5) y del leño destilará sangre, y la piedra emitirá una voz, y los pueblos estáran agitados, (6) y reinarán quien menos se esperan los habitantes de la tierra, y los pájaros emigrarán, (7) y el mar* (de Sodoma) *rechazará los peces, y uno al que muchos desconocen hará sentir su voz de noche, mas todos sentirán su voz, (8) y se formarán vorágines por doquier y a menudo surgirá fuego de ellas, y los animales salvajes transmigrarán, y las mujeres parirán monstruos, (9) y las aguas dulces se tornarán saladas, y los amigos combatirán entre sí...*

(7,46) Respondí y dije: «Esta es mi primera y última palabra; mejor hubiera sido que la tierra no hubiese producido a Adán, o bien que, después de haberlo producido, se le hubiera obligado a no pecar. (47) Pues ¿de qué les sirve a los hombres vivir el presente entre tristezas y esperar un castigo tras de la muerte? (48) Oh tú, Adán, ¿qué has hecho? Porque aunque fuiste tú quien pecó, la caída no fue sólo tuya, mas también de nosotros que descendemos de ti» (si enim tu peccasti, non est factus solius tuus casus, sed et noster qui ex te advenimus)...

(8,1) Y él (= el ángel) me respondió y me dijo: «Este mundo (hoc saeculum) *hízolo el Altísimo para muchos, pero el mundo futuro* (futurum autem) *para pocos. (2) Te voy a hacer un parangón, oh Esdras: al igual que la tierra, que si le preguntas*

31. La versión (italiana) está hecha sobre el texto publicado en la *Vulgata* por A. Gramatica (ed. Vaticana 1959 = 1913), teniendo en cuenta las variantes señaladas por P. Marrassini, en P. Sacchi, II, pp. 293ss.

te dirá que hace falta mucha para hacer un vaso de arcilla, pero poco polvo para hacer oro, así también es el curso de este mundo. (3) Muchos han sido creados, es cierto, pero pocos serán salvados» (multi quidem creati sunt, pauci autem salvabuntur)...

(11,1) Y tuve un sueño, y he aquí un águila que ascendía del mar y que tenía doce alas con plumas y tres cabezas. (2) Y vi que extendía sus alas sobre toda la tierra, y todos los vientos del cielo soplaban sobre ella y (las nubes) *se congregaban. (3) Y vi que de sus plumas nacían plumones que se convertían en plumas diminutas y estrechas; (4) sus cabezas estaban fijas y la cabeza central era mayor que las otras, pero también estaba fija. (5) Y vi que el águila voló con sus alas plumadas y reinó sobre la tierra y sobre quienes viven en ella. (6) Y vi que todo lo que hay bajo el cielo le era sometido, y nadie la contrariaba, ni una sola de las criaturas que pueblan la tierra...*

Constatemos algunos paralelismos con el NT: toda la sección 5,1ss sigue la misma línea del discurso escatológico de Jesús en los evangelios sinópticos (cf. Mc 13 par.); en particular 5,1 (sobre la falta de fe) puede ponerse en relación con Lc 18,8; mientras que 5,2 evoca Mt 24,12, y lo dicho sobre los amigos en 5,9 es paralelo a Mc 13,12. En cuanto a la adamología de 7,46-48, es interesante la similitud con Rm 5,12. El problema de la salvación en 8,1-3 es igual al planteado en Lc 13,23 (y la sentencia de 8,3 es igual a la de Mt 22,14). Por último, la visión del águila (= Roma) en 11,1ss evoca la de la bestia del mar de Ap 13,1. Añadamos que en 7,28 se alude a un reino mesiánico de cuatrocientos años (mientras que Ap 20,2 habla de mil).

d) El *Segundo libro de Baruc* (o: *Apocalipsis siriaco de Baruc*, pues ese es el idioma en el que nos ha llegado) se puede fechar a fines del siglo I d.C. El autor siente muy agudos los problemas de la retribución y de la resurrección.

130. *2 Bar* passim[32]

(14,5) ¿Qué han ganado los que han tenido conocimiento delante de ti y no han andado en la vanidad como los demás pueblos,... antes siempre te han servido y no han abandonado tus vías? (6) ... Pero ni aun por su causa has tenido misericordia de Sión. (7) Y si bien otros han sido impíos, se exigía que se perdonase a Sión en atención a las obras de quienes habían hecho (acciones) buenas, y no (que) tú (la) hundieses por las acciones de los obradores de infamias. (8) Pero ¿quién, Señor, mi Señor, comprenderá tus juicios? O ¿quién indagará la profundidad de tu vida? O ¿quién calculará la gravedad de tu sendero? (9) O ¿quién podrá calcular tu incomprensible inteligencia? O ¿quién entre los nacidos (de mujer) encontarará jamás el inicio o el culmen de tu sabiduría?
(30,1) Y luego sucederá esto: cuando se colme el tiempo de la venida del Ungido y él vuelva con gloria, entonces todos los que durmieron en su esperanza resurgirán. (2) Y sucederá en aquellos días: se abrirán los depósitos en los que se custodia el número de las almas de los justos y saldrán y la muchedumbre de las almas será vista junta, en una asamblea de una única inteligencia, y las primeras gozarán y las últimas no se lamentarán. (3) Pues sabrán que ha llegado el tiempo del que se dijo: (es) la plenitud de los tiempos.
(49,2) ¿A qué se asemejarán los que vivan en tu día, o cómo será su esplendor, el que se suceda después? ¿Tomarán entonces esta figura de ahora y revestirán estos miembros engañosos que ahora andan entre los males... o cambiarás acaso esos (miembros) que estuvieron en el mundo al igual que harás con el mundo?
(50,1) Y respondió y me dijo: «Escucha Baruc esta palabra, y escribe en la memoria de tu corazón todo lo que te enseño. (2) La tierra, en efecto, devolverá entonces a los muertos que ahora recibe en custodia, sin que nadie sea mudado en su figura, sino que tal como los recibió, así los devolverá...
(51,1) Y sucederá: una vez haya pasado el día establecido, entonces, al punto se mudará la imagen de los que sean reos (y) también la gloria de los que sean justificados...»

32. La traducción (italiana) es la de P. Bettiolo, en P. Sacchi, II, pp. 173ss.

(54,15) Si Adán antes de mí pecó e hizo venir la muerte sobre todo el que no (existía) en su tiempo, de igual modo cuantos fueron engendrados por él, cada cual ha predispuesto para su alma el tormento futuro y... ha elegido para sí las glorias futuras... (19) no es, pues, Adán la causa más que para sí mismo. Todos nostros, cada uno (de nosotros) se ha convertido en Adán de sí mismo.

Los interrogantes de 14,8-9 son claramente del mismo cuño que los que hallamos, implícita o explícitamente, en Rm 11,33-35. Nótense además las nítidas afirmaciones acerca de la resurrección de los muertos y a la vez la supervivencia de las almas en 30,1-3. La curiosidad de 49,1ss sobre la forma de los resucitados es la misma que la manifestada en 1Cor 15,35; pero la respuesta es diversa (en Pablo no hay un lapso tras el juicio). En general, obsérvese que el NT sobre la resurreción no adopta el craso materialismo propio de la apocalíptica judía. Por último, es al menos original la adamología de 54,15.19: contrasta con el texto precedente de *4 Esd* 7,46-48, en tanto que puede conciliarse con Rm 5,12 en cuanto al juicio que expresa sobre la universalidad de los pecados personales.

TERCERA PARTE

TESTIMONIOS DIRECTOS DE LA ÉPOCA SOBRE LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

TESTIMONIOS DIRECTOS

Los escritos del Nuevo Testamento hacen mención de toda una serie de personajes de la historia profana antigua. De Augusto a Tiberio, de Herodes el Grande a varios de sus descendientes, de Quirino a Galión, de Pilato a Festo, quedan trazadas las líneas esenciales del transfondo político-social del cristianismo naciente. De dichas figuras hablan ampliamente las fuentes literarias historiográficas, que, en esencia, no son otras sino las de Suetonio, Tácito, Dión Casio y Flavio Josefo. Dejamos aquí a un lado todo cuanto se refiere al mundo extracristiano (cf. *supra*: Primera parte). Reproduciremos tan sólo algunos testimonios epigráficos que, por su naturaleza, entrañan un valor documental más inmediato, concernientes a las figuras de Quirino, Pilato y Galión.

Dedicaremos nuestra atención fundamentalmente a los nombres de los personajes que en el NT aparecen como protagonistas de la historia específicamente cristiana. Su mención en las fuentes no cristianas es muy esporádica y muy limitada (el Bautista, Jesús, Santiago; sorprende el silencio absoluto sobre Pablo). Esta especie de «pacto de silencio» ofrece, no obstante, sus aspectos marcadamente positivos. Ante todo nos da a entender que los primeros pasos del movimiento cristiano fueron hasta tal punto tenues, que no llegaron a dejarse oir ni en el ámbito de la alta política ni en el de la alta cultura del momento. Y esto cuadra tanto con los propios orígenes sociales del cristianismo, que se apartó de la que se ha dado en llamar «high society», dirigiéndose en cambio a la gente que no era noticia (cf. 1Cor 1,26-28; St 2,5); como, y sobre todo, con su íntima naturaleza, entreverada en aquellas palabras de Jesús: «El reino de Dios viene sin dejarse sentir. Y no dirán: "Vedlo aquí o

allá", porque el Reino de Dios ya está entre vosotros» (Lc 17,20b-21). En segundo lugar, las pocas noticias que podemos extraer de las fuentes no cristianas más antiguas son tanto más preciosas, precisamente en razón de su escasez. Ésta, en efecto, confirma el hecho de que el mensaje cristiano de por sí no tendía a dar con el *establishment* constituido (al menos no con el romano), sino que incidía en sus raíces ocultas, dirigiéndose al hombre y a su dimensión interior. Por otra parte, el hecho de que algunas voces del mundo entorno lo atestigüen, aunque sea con indiferencia y hostilidad, significa que aquel mensaje, a la larga, no podía ser ignorado sin más, pues «no se enciende una lámpara para meterla bajo el celemín, sino sobre el candelero para que alumbre a todos los que están en la casa» (Mt 5,15). Y cuando el filósofo pagano Celso arremeta en serio, allá por el año 180, contra los cristianos, titulando su obra «La doctrina veraz», será ya tarde para pretender apagar esa luz, que ni aun las persecuciones lograrán sofocar.

Pero vayamos a los textos que nos interesan. Los subdividimos conforme al tipo de las fuentes que nos los transmiten.

A. INSCRIPCIONES (sobre piedra)

a) El evangelio de Lucas (2,2) atribuye un censo a *P. Sulpicio Quirino*, con ocasión del cual Jesús habría nacido en Belén. Sin embargo, el único censo que, a tenor de las fuentes literarias (Flavio Josefo, *Ant.* 18,1-5), tuvo lugar siendo Quirino «gobernador de Siria» se remonta al año 6 d.C., cuando Jesús debía andar ya por los doce años de edad. Fue entonces cuando Judea (junto con Samaría e Idumea) pasó de la soberanía de los descendientes de Herodes a la de los prefectos romanos, no sin una célebre insurrección —de la que nos da noticia también Hch 5,37 (cf. *supra*: nº 6)[1]—. De manera que de las fuentes profanas no se concluye la existencia de un censo romano

1 Para toda esta cuestión véase R E Brown, *La nascita del Messia*, Assisi 1981, pp 745-758, y sobre todo P Benoit, art *Quirinius*, en *SDB* 9(1977) col 693-720, en especial 700-704 (sobre los censos en el imperio romano· 695-697), G Firpo, *Il problema cronologico della nascita di Gesu*, Paideia, Brescia 1983.

llevado a cabo en tiempos del reino independiente de Herodes el Grande. La dificultad aumenta si se tiene en cuenta que Quirino fue gobernador de Siria justamente desde el año 6 (hasta el 12) d.C., mientras que en los años probables del nacimiento de Jesús dicho cargo lo ocupaba C. Sencio Saturnino (9-6 a.C), al que sucedió P. Quintilio Varo (6-4 a.C.). [Cf. *Apéndice* 5]. Por otra parte, la información de Lucas no parece poder referirse al censo de todos los *cives romani* elaborado el año 8 a.C., atestiguado por el propio Augusto (en *Res gestae* 8); ya que los miembros de la familia de Jesús no eran ciudadanos romanos. Para apoyar la noticia evangélica se recurre a algunos documentos epigráficos sobre una estancia precedente de Quirino en Medio Oriente, atestiguada además, aunque en términos poco precisos, por el historiador Tácito (*Ann.* 3,48: «Por haber expugnado las fortalezas de los omonadenses en Cilicia, obtuvo las insignias triunfales; y, asignado como consejero a Gayo César, cuando éste ostentaba el mando en Armenia, había rendido homenaje también a Tiberio, que se encontraba en Rodas»; cf. Estrabón 12,569): se trata de Cilicia en los años 12 a.C. e inmediatamente posteriores[2].

Las inscripciones más importantes son dos.

131. Inscripción de Quirino (*ILS* 918): llamada *Lapis Tiburtinus* por haber sido encontrada en Tívoli; el inicio se ha perdido.

... el rey; sometida, pues (aquella gente) *al poder de César Augusto, del pueblo romano, el Senado decretó súplicas a los*

---

2 Esta estancia está documentada igualmente por una inscripción hallada en Antioquia de Pisidia sobre la base de una estatua, publicada por W. M. Ramsay, *Luke's Narrative of the Birth of Christ*, The Expositor, Series 8, vol. 4 (Nov. 1912) 385-407, p. 401, dice así: «A Gayo Caristanio (hijo de Gayo, de la familia Sergia) Frontón Cesiano Julio, prefecto de forjadores, pontífice, sacerdote, prefecto del duunviro P. Sulpicio Quirino (*praefecto P. Sulpici Quirini duumviri*), prefecto de M. Servilio. A el, primero de todos, y a cargo publico, por decreto de los decuriones fue erigida una estatua». El título *duumvir* indica la suprema magistratura en las colonias (cf. Cicerón, *Agr.* 2,53), en nuestro caso está en conexion con la guerra contra los omonadenses y se remonta a los años 11-8 a.C., pero se limita a la Pisidia (y en todo caso a sus regiones limítrofes).

dioses inmortales por ambas empresas felizmente culminadas, para él las insignias triunfales (et ipsi ornamenta triumphalia decrevit); *obtuvo la provincia de Asia en calidad de Procónsul; y como Legado Pro Pretor del divino Augusto obtuvo por segunda vez Siria y Fenicia* (iterum Syriam et Phoenicen optinuit).

El dato más importante en esta inscripción es el adverbio latino *iterum* («por segunda vez»), que alude a un ulterior mandato como gobernador de Siria. El dato se acomoda bien al caso de Quirino. Pero justamente lo más dudoso es saber a quién se refiere la inscripción misma, dado que el fragmento que ha quedado no contiene el nombre del personaje homenajeado. Algunos estudiosos la han referido a nuestro P.S. Quirino (así, Th. Mommsen y W.M. Ramsay). Otros, en cambio, se muestran contrarios (E. Schürer, por ejemplo), como es el caso de R. Syme[3], quien refiere el texto a L. Calpurnio Pisón (años 4-1 a.C.). Así pues, la cuestión sobre a quién atribuir la inscripción permanece abierta, o al menos no está saldada a favor de Quirino.

132. Inscripción de Quirino (*ILS* 2683): conocida como *Lapis Venetus* por haber sido hallada en Venecia

Quinto Emilio, hijo de Quinto, Pal. Segundo, en los campamentos del divino Augusto bajo P. Sulpicio Quirino legado de César en Siria (sub P. Sulpicio Quirino legato Caesaris Syriae) *fui condecorado de honores como prefecto de la cohorte augusta I y prefecto de la cohorte II clásica; e igualmente, por orden de Quirino, llevé a cabo un censo* (iussu Quirini censum egi) *de los 117 mil hombres ciudadanos de la ciudad de Apamena; y también por orden de Quirino, levantado en armas contra los itureos del monte Líbano, conquisté una fortaleza (...).*

3. Cf. R. Syme, *The Titulus Tiburtinus*, en: *Vestigia, Akten des VI Internationalen Kongresses für griechische und lateinische Epigraphik*, München 1972, pp. 585-601.

Como se ve, esta inscripción menciona explícitamente a Quirino como legado de Siria, pero no da motivos para pensar que pueda tratarse de otro gobierno que no sea el del 6 d.C. Por otra parte, el censo que se encargó a este Q. Emilio se circunscribe tan sólo a la ciudad (y a la región) de Apame(n)a de Siria. La noticia es, con todo, importante de cara a saber que Quirino podía ordenar censos sectoriales. Así pues, la cuestión sobre el censo del que nos habla Lucas permanece abierta (cf. también Gabba, pp. 52-61).

b) A propósito de *Poncio Pilato*, además de las fuentes literarias (Filón de Alejandría, *Leg. ad C.* 299-305; Flavio Josefo, *Bell.* 2,169-175; *Ant.* 18,35.55s.59.62.87-89.177; Tácito, *Ann.* 15,44; evangelios canónicos y apócrifos), contamos con una inscripción latina fragmentaria, hallada en 1961 en el teatro romano de Cesarea Marítima por una misión arqueológica italiana.

133. Inscripción de Poncio Pilato en Cesarea (editada por A. Frova, *Iscrizione di Ponzio Pilato a Cesarea*, en: «Istituto Lombardo, Accademia di Scienze e Lettere. Rendiconti, Classe di Lettere e Scienze morali e storiche», XCV, 1961, pp. 419-434)

...S Tiberieum
...ntius Pilatus
...ectus Iuda(ea)*e*

Dado que la inscripción nos da noticia de un edificio público (quizá civil, más que un templo) dedicado por Pilato al emperador Tiberio, reviste gran importancia: de un lado, porque es contemporánea a la presencia de Pilato en Judea (años 26-36); de otro, porque nos ofrece su título latino oficial, que difiere del de *procurator* (que ha invadido el lenguaje común, tal vez basándose en Tácito, *Ann.* 15,44; cf. *infra*: nº 149). De hecho, la titulación griega de los gobernadores de las provincias imperiales era variable (en Filón de Alej. y Fl. Josefo encontramos normalmente *ἐπίτροπος*, pero aparece también el de *ἔπαρ-*

χος; el NT emplea el genérico *ἡγεμών*: cf. Mt 27,2, que corresponde al *praeses* de la Vulgata). La titulación latina oficial conoció un cambio con el emperador Claudio (años 41-54): antes de él era normal el título de *praefectus* para quien ejercía el poder administrativo, civil y penal en una provincia, mientras que el de *procurator* se reservaba a los agentes fiscales. Sólo después este segundo título asume una dimensión nueva, la que testimonia precisamente (aunque con una retroproyección anacrónica) el citado pasaje de Tácito. La inscripción de Cesarea, dejando a un lado la dificultad de la S en la primera línea, habría que completarla del siguiente modo en las líneas 2 y 3: *(Po)ntius Pilatus (Praef)ectus Iudaeae*[4].

c) En los Hechos de los apóstoles 18,12 se habla de «Galión, procónsul (*ἀνθύπατος*) de Acaya», ante cuyo tribunal el apóstol Pablo fue obligado a comparecer acusado por los judíos de la ciudad de Corinto. Dicha comparecencia, habida precisamente durante la función proconsular de Lucio Junio Galión en Acaya, representa un quicio firme para toda la cronología neotestamentaria, en especial la paulina. El proconsulado del hermano mayor de Séneca (cf. su *Epist.* 104,1) en la provincia senatorial de Acaya (que duró, como era costumbre, un año) se puede fechar en base a la denominada Inscripción de Delfos, donde fue hallada sobre una piedra fragmentada que ofrece la copia de una carta dirigida por el emperador Claudio a la ciudad. Fue publicada en 1905.

134. Inscripción de Galión en Delfos (*SIG* 801 D).

Tiberio Claudio César Augusto Germánico (en el año 12º de su) *potestad tribunicia, (2) aclamado emperador por 26ª vez, padre de la patria, saluda (...). (3) Hace ya mucho tiempo que he mostrado mi simpatía hacia la ciudad de Delfos, incluso he procurado su prosperidad (4) y he protegido siempre el culto de Apolo Pítico. Mas como (5) ahora se oye decir que está*

4. Cf. J.P. Lémonon, *Pilate et le gouvernement de la Judée*, Paris 1981, pp. 23-32 y 43-58.

siendo abandonada hasta por sus ciudadanos, tal y como recientemente me ha hecho saber L. Junio (6) Galión (ὥς μοι ἄρτι ἀπέγγειλε Λ. Ἰούνιος Γαλλίων), amigo mío y procónsul (ὁ φίλος μου καὶ ἀνθύπατος), con el deseo de que Delfos (7) conserve incólume su pristina belleza, os ordeno llamar también (8) de otras ciudades a Delfos a hombres libres como nuevos habitantes y que (9) a ellos y a sus descendientes les sea concedida íntegra la misma dignidad de los de Delfos, (10) en calidad de ciudadanos iguales en todo y para todo...

Como puede apreciarse en la línea 6, Galión aparece claramente calificado de «procónsul» y «amigo» de Claudio. Pero el quid de la cuestión reside en fechar el texto. A este propósito, la indicación más precisa se lee en la línea 2 cuando se refiere a la vigésimo sexta aclamación de Claudio como «emperador» (*αὐτοκράτωρ*). Una inscripción griega hallada en Caria (cf. *BullCorr Hell* 11,1887,306-308) la hace coincidir con la décimo segunda renovación de su potestad tribunicia; ésta, según se desprende de una inscripción latina del acueducto del Acqua Claudia a la Porta Maggiore de Roma (cf. *CIL* VI 1526) y de una noticia de Frontino (*De aquaeductu urbis Romae* 13s), corresponde al año que va de enero-febrero del 52 a enero-febrero del 53. Y, dado que esa inscripción latina (comparada con el pasaje de Frontino), habla ya de la vigésimo séptima aclamación en el mes de agosto del 52, resulta que la vigésimo sexta debe colocarse en el breve período que va de enero-febrero a agosto del 52. En dicho período ha de fecharse el rescripto de Claudio y el ejercicio del proconsulado de Galión en Acaya. Pero esta función duraba un año y comenzaba en abril (cf. Dión Casio 60,17,3), por lo que cabe preguntarse si Galión, mencionado por Claudio, se encontraba al inicio de su mandato (= año 52-53) o, más probablemente, ya hacia el final del mismo (= año 51-52). En cualquier caso, la estancia de Pablo en Corinto, que duró «un año y medio» (Hch 18,11), coincide con el proconsulado de Galión y pude fecharse verosímilmente entre el final del 50 y el comienzo del 52.

Apéndice. La lectura de A. Plassart en la línea 7 (y después en la línea 17), incompleta, pretende integrar el texto con un

acusativo de segunda persona singular («*te* ordeno», en lugar de «*os* ordeno»); la consecuencia es que la carta de Claudio supondría ya finalizado el mandato de Galión y que, entonces, estaría dirigida a su sucesor. Pero la construcción griega de la frase no admite un acusativo, en todo caso exigiría un dativo (no *σέ* sino *σοί ἐντέλλομαι*); además, sería sorprendente la mención de un «procónsul» (Galión en este caso) que no ocupara ya el cargo.

d) Será útil reproducir también el texto de una inscripción griega del siglo I d.C., descubierta en Jerusalén en 1871, que prohibe a los paganos el ingreso en el recinto sacro del templo bajo pena de muerte.

135. Inscripción del Templo herodiano (*OGIS* 598 = *CII* 1400)

Ningún extranjero (*ἀλλογενῆ*) *penetre más allá de la balaustra y del recinto* (*τρυφάκτου καὶ περιβόλου*) *que circunda* *el* hierón [= zona del templo que seguía al patio de los gentiles]; *quienquiera que fuere sorprendido* (en flagrante) *será culpable de su propia muerte.*

De esta inscripción tenemos conocimiento asimismo por Flavio Josefo, si bien no nos ofrece el texto (cf. *Ant.* 15,417; *Bell.* 5,193-194). Su interés de cara al NT es doble. En primer lugar, estamos ante la única excepción a la práctica romana de reservarse la pena capital (cf. *Bell.* 6,126), dado que sólo el prefecto (o procurador) podía disponer del *ius gladii*, tal y como confirman los relatos evangélicos de la pasión de Jesús (cf. Jn 18,31); en este caso, no obstante, no se trataba de un auténtico proceso, ya que el reo quedaba abandonado al linchamiento de la multitud. Ilustra además, en segundo lugar, el caso de Pablo en Hch 21,27-32: el apóstol, acusado de haber introducido en el templo a un pagano (un tal Trófimo de Éfeso), cayó en manos de la gente allí presente, y se salvó gracias a la pronta intervención del tribuno romano que lo arrestó (año 58; ¿o quizá el 53?).

B. LITERATURA JUDAICA Y SIRO-PALESTINENSE

Dando paso a los textos literarios, tenemos la fortuna de encontrar noticias explícitas respecto a algunos personajes relevantes del NT, del propio Jesús incluso. A decir verdad, dichos testimonios no son numerosos, pero por eso mismo tanto más dignos de atención.

Contamos, en primer lugar, con textos de la literatura judía que hablan de Jesús o del cristianismo naciente. Podemos clasificarlos en dos grupos: por un lado está el historiador Flavio Josefo, quien en el amplio fresco que nos ofrece de la historia de su pueblo, titulado *Antigüedades judías* (abrev. *Ant.*), compuesto en Roma a fines del siglo I, no se priva de hacer referencia al Bautista, a Jesús y a Santiago (el menor); por otro, están los escritos rabínicos, que aun no siendo de género historiográfico, sino normativo (*halakā*) o edificante (*haggadā*) y dirigidos a la vida interna de la comunidad judaica, ofrecen, sin embargo, algún que otro indicio sobre los comienzos del nuevo movimiento, que desde su punto de vista aparece como una secta heteredoxa[5].

a) El primer texto en el que nos vamos a detener es el testimonio que da Flavio Josefo sobre la *figura del Bautista*; el personaje aparece encuadrado en el contexto de vicisitudes históricas no mencionadas en los evangelios, pero que a los ojos del historiador hebreo justifican su mención.

136. Juan Bautista (Fl. Jos., *Ant.* 18,109-119)[6]

(109) Por este tiempo surgieron disensiones entre Aretas, el rey de Petra y Herodes (Antipas), por el siguiente motivo: Herodes, el tetrarca casóse con la hija de Aretas, y vivió con ella durante mucho tiempo. En viaje a Roma, fue a visitar a su hermano

5. Cf. H. Cazelles, *Naissance de l'Église. Secte juive rejétée?*, Paris 1968.
6. *Cf. *Antigüedades...* III, pp. 239-241.

Herodes [Filipo: Mc 6,17], *hijo de otra madre, pues Herodes el tetrarca era hijo de la hija de Simón el sumo sacerdote. (110) Enamórose de Herodías, la mujer de su hermano, hija de Aristóbulo, otro de sus hermanos, y hermana de Agripa el Grande* [= Herodes Agripa I: Hch 12]. *Tuvo la audacia de hablarle de matrimonio. No le disgustó a ella la propuesta; se convino entre los dos que ella iría a su casa así que él regresara de Roma; además él prometió repudiar a la hija de Aretas. (111) Después de formalizar estas promesas, él marchó a Roma. Cuando estaba ya de regreso, concluidos los asuntos para los cuales había ido a Roma, su esposa, informada de lo pactado con Herodías, antes de que él supiera que ella lo sabía, se dirigió a Maqueronte, fortaleza que se encuentra en los límites del territorio de Herodes y Aretas, sin que él sospechara sus propósitos. (112) Herodes le envió a donde pedía ir, ignorando que su esposa estaba bien informada. Pero ella, que había enviado algún tiempo antes emisarios a Maqueronte, lugar que entonces dependía de su padre, encontró allí todo preparado por su comandante para el viaje. De allí pasó a Arabia haciéndose escoltar por comandantes de los pueblos sucesivos, para llegar cuanto antes a presencia de su padre, y descubrirle las inteciones de Herodes. (113) Aretas buscó un pretexto de hostilidad a propósito de las fronteras del territorio de la Gabalítide. Los dos reunieron sus ejércitos con fines bélicos y enviaron a sus generales en lugar de tomar ellos el mando. (114) Iniciadas las hostilidades, todo el ejército de Herodes fue vencido y muerto, pues fue traicionado por algunos prófugos que estaban al servicio de Herodes, auque eran de la tetrarquía de Filipo. (115) Sobre esto Herodes informó por carta a Tiberio. Éste, indignado con Aretas, escribió a Vitelio* [Legado en Siria entre los años 35-37: cf. Tácito, *Ann.* 6,32] *que le hiciera la guerra y se lo enviara vivo, encadenado, o, si era muerto, la cabeza. Tales fueron la órdenes de Tiberio al gobernador de Siria.*

(116) Algunos judíos creyeron que el ejército de Herodes había perecido por la ira de Dios, sufriendo el condigno castigo por haber muerto a Juan, llamado el Bautista. Herodes lo hizo matar, a pesar de ser un hombre justo que predicaba la práctica de la virtud, incitando a vivir con justicia mutua y con piedad hacia Dios, invitándoles a recibir juntos el bautismo (βαπ-

τισμῷ συνιέναι). Así, según él, el bautismo (τὴν βάπτισιν) sería agradable (a Dios); *se servían de él no para hacerse perdonar ciertas faltas (μὴ επί τινων ἁμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων), sino para consagrar el cuerpo, con tal que previamente el alma hubiera sido purificada con la práctica de la justicia. (118) Hombres de todos lados se habían reunido con él, pues se entusiasmaban al oírlo hablar. Sin embargo, Herodes, temeroso de que su gran autoridad indujera a los súbditos a rebelarse, pues el pueblo parecía estar dispuesto a seguir sus consejos, consideró más seguro, antes de que surgiera alguna novedad, quitarlo de en medio (ἀνελεῖν), de lo contrario quizá tendría que arrepentirse más tarde. Es así como por estas sospechas de Herodes fue encarcelado y enviado a la fortaleza de Maqueronte, de la que hemos hablado antes, y allí fue muerto (κτίννυται). Los judíos creían que la derrota del ejército fue cosa de Dios, que quiso castigar a Herodes por haberlo condenado.*

El rey Aretas, del que habla el texto, es el mismo que menciona el apóstol Pablo en 2Cor 11,32 a propósito de su fuga de Damasco (ciudad sobre la que hacía valer su influencia en los años 30, quizá a través de alguna tribu local). Se trata de Aretas IV, rey de los nabateos (con capital en Petra) del 9 a.C. al 40 d.C., precisamente el periodo más floreciente de dicho reino (autónomo desde el siglo III a. C. hasta Trajano); conservamos inscripciones y monedas suyas (cf. Shürer, I, pp. 690-704).

La noticia del matrimonio de Herodes Antipas con una hija (de nombre desconocido) de Aretas es novedosa respecto a lo que sabemos por los evangelios. Por contra, queda confirmado el dato del matrimonio con su cuñada (y sobrina) Herodías (cf. Mt 14,3s; Mc 6,17s; Lc 3,19), que tenía ya una hija llamada Salomé (cf. Fl. Jos., *Ant.* 18,136s); esponsales que, según la ley mosaica, eran ilícitos, dado que su hermano estaba aún vivo (cf. la explícita prohibición en Lv 18,16; 20,21). Pero aquí el testimonio de Flavio Josefo sobre el fin violento del Bautista es diverso al que nos dan los sinópticos. Estos consideran que la condena fue provocada por los reproches contra la irregular situación matrimonial entre Herodes y Herodías; Josefo aduce

en cambio una explicación política, a saber: el temor del rey a que la gente, apiñada en torno a Juan, pudiese sublevarse contra él. En cualquier caso, ambas motivaciones (la moral y la política) no se excluyen, y es muy posible que una y otra tuvieran su peso o incluso que una sirviera para enmascarar la otra. No se olvide que Josefo escribió una obra de carácter historiográfico y muy bien informada (aunque con un discutible uso de las fuentes), género que no basta a definir la obra de los evangelistas; ni tampoco que la motivación aducida por los evangelios lleva una impronta exquisitamente hebrea (a saber: Juan, más que por Jesús, murió por la ley de Moisés) y por eso mismo nada sospechosa bajo la pluma de escritores cristianos.

Más allá de cualquier variante de detalle, el testimonio de Flavio Josefo (conocido ya por Orígenes, *C. Cels.* 1,47) sobre Juan y sobre su actividad de bautista, así como el amplio eco que encontró entre el pueblo judío, es de suma importancia[7]. En el texto, sin embargo, (§ 117) el historiador parece infravalorar el alcance purificador del rito sobre el alma, mientras que Mc 1,4 escribe expresamente que Juan bautizaba «para el perdón de los pecados». Ahora bien, el autor hebreo es de ascendencia asmoneo-sacerdotal y probablemente quiere reservar a los sacrificios del templo el poder del perdón; la fuente cristiana, una vez más, está exenta de sospecha, pues dicha eficacia purificadora es testimoniada entre los bautistas judíos por el propio Epifanio (*Panarion* 19,5,6-7). Josefo prefiere subrayar el dato de que el agua no obra mágicamente, sino que ha de ir unida a la «práctica de la justicia»; cosa que es acorde con la predicación del Bautista según Lc 3,7-14 (cf. también para Qumrân *1QS* 3,3-11).

b) El texto más importante de Flavio Josefo es el que dedica al propio Jesús. Pero es también el más discutido. Es comúnmente conocido con el nombre de *Testimonium flavianum*.

---

7. Sobre el movimiento bautista en general en el siglo I y sobre su relación con el movimiento cristiano, cf. Ch. Perrot, *Gesù e la storia*, Roma 1981, pp. 85-118.

137. Jesús (Fl. Jos., *Ant.* 18,63-64)[8]

Por aquel tiempo existió un hombre sabio, llamado Jesús, si es lícito llamarlo hombre (εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή); *porque realizó grandes milagros y fue maestro de aquellos hombres que aceptan con placer la verdad. Atrajo a muchos judíos y muchos gentiles. Era el Cristo* (ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν). *(64) Delatado por los principales responsables de entre los nuestros* (τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ'ἡμῖν), *Pilatos lo condenó a la crucifixión* (σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος). *Aquellos que antes lo habían amado no dejaron de hacerlo, porque se les apareció al tercer día de nuevo vivo* (ἐφάνη γὰρ αὔτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν); *los profetas habían anunciado éste y mil otros hechos maravillosos acerca de él. Desde entonces hasta la actualidad existe la agrupación de los cristianos que de él toma nombre.*

Como se ve, este párrafo parece una confesión de fe cristiana, pues contiene la explícita aceptación de que Jesús «era el Cristo» y la afirmación casi tan explícita de su resurrección («se les apareció al tercer día de nuevo vivo»). Pero Fl. Josefo no era ciertamente un cristiano, tal como se desprende del conjunto de su obra y de la precisa puntualización de Orígenes (*In Matth.* 1,17; *C. Cels.* 1,47), según la cual el escritor hebreo no creía en el mesianismo de Jesús. Por contra, Eusebio de Cesarea cita el texto tal como lo hemos ofrecido aquí (cf. *Hist. eccl.* 1,11,7; *Dem. evang.* 3,5,105-106). Tal desacuerdo dentro del propio ámbito cristiano hace suponer que el pasaje de Josefo ha sido retocado en un segundo momento (después de Orígenes), aun cuando la tradición manuscrita que nos ha llegado es unánime al transmitir el texto citado más arriba en ese mismo tenor. Por ello, entre la posición de quienes aceptan íntegramente el *Testimonium flavianum* y la de quienes lo rechazan en bloque como pura interpolación, se sitúa la mayoría de los

---

8. *Cf. *Antigüedades...* III, p. 233.

estudios más recientes[9], que prefieren distinguir entre un texto base, que se remontaría al historiador judío, y algunas glosas de mano cristiana. A la hora de decir cuáles son estas, hay disparidad; pero por lo general se consideran estas cuatro frases: «si es lícito llamarlo hombre», «era el Cristo», «los principales responsables de entre los nuestros» (giro inusual en la pluma de Josefo), y «se les apareció al tercer día de nuevo vivo».

Para corrobar esta postura y la propia existencia de un testimonio de Fl. Josefo sobre Jesús contamos con una versión árabe muy interesante; se remonta al siglo X y forma parte de la «Historia universal» de Agapio, obispo de Hierápolis de Siria. Fue estudiada y publicada no hace mucho, en 1971, por un profesor hebreo de la univerdad de Jerusalén.

138. Versión árabe del *Testimonium flavianum*[10]

Por aquel tiempo existió un hombre sabio que se llamaba Jesús. Su conducta era buena y era famoso por su virtud. Y muchos de entre los hebreos y de otras naciones se hicieron discípulos suyos. Pilato lo condenó a ser crucificado y a morir. Pero los que se habían hecho discípulos suyos no abandonaron su discipulado. Ellos contaron que se les había aparecido tres días después de su crucifixión y que estaba vivo; quizá, por esto, era el Mesías, del que los profetas contaron maravillas.

Salta a la vista la sobriedad de esta versión árabe, en la que faltan justamente las expresiones del texto griego que la simple crítica interna tendía de por sí a eliminar (la mención de las apariciones «tres días después», aunque presente también aquí, aparece sin embargo en labios de los discípulos: «ellos

---

9. Cf. A. Pelletier, *L'originalité du témoignage de Flavius Josèphe sur Jésus*, Recherches de Sciences Religieuses 52(1964) 177-203; A.M. Durbale, *Le témoignage de Josèphe sur Jésus d'après des publications récentes*, Revue Biblique 84(1977) 38-58.

10. Cf. S. Pinès, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications*, Jerusalem 1971, pp. 14 y 16 (texto árabe y versión de la que depende la que ofrece el autor).

contaron», y no es afirmación directa de Josefo). El texto es tanto más sorprendente y digno de crédito cuanto quien lo transmite es un cristiano, un obispo: cuesta creer que en ambientes cristianos se haya retocado el texto de Josefo para minimizarlo, hasta el punto de restarle importacia a Jesús y a un testimonio sobre él.

Así pues, es lógico concluir que tanto las reservas críticas sobre el texto griego como la versión árabe de Agapio convergen a la hora de ofrecernos, aunque sea por vía aproximativa, el probable tenor original del *Testimonium flavianum*, en el que hallamos la información esencial sobre la figura, la actividad y la suerte final de Jesús, así como sobre la relación de sus discípulos con él.

c) Un último testimonio de Flavio Josefo nos remite a *Santiago*, el hermano de Jesús (cf. Mt 13,55; Mc 6,3; 15,40; Hch 12,17; 15,13; 21,18; 1Cor 15,7; Gal 1,19; 2,9.12; y quizá St 1,1; Jd 1), quien, después de partir Pedro de Jerusalén (cf. Hch 12,17), ejerció el más alto cargo en el seno de aquella comunidad cristiana. Conservaría dicha función hasta su muerte violenta acaecida en el año 62, cuando el sumo sacerdote Anán lo condenó a morir lapidado junto con otros, aprovechando el período de sede vacante del procurador que se abrió entre la muerte de Festo y la llegada de Albino.

139. Santiago el Menor (Fl. Jos., *Ant.* 20,197-203)[11]

(197) Informado el César (Nerón) *de la muerte de Festo* [sobre su figura, cf. Hch 24,27; 25,1.4.9.12-14.22-24; 26,24-25.32], *envió a Albino como procurador* (ἔπαρχος) *de Judea. El rey* [= Herodes Agripa II: cf. Hch 25,13.22-26; 26,1-2.19.27-28.32] *depuso del sumo sacerdocio a José, y se lo concedió a Anán, hijo de Anán. (198) Según se dice, Anán el Viejo* [= el «Anás» de los evangelios, suegro de Caifás: cf. Lc 3,2; Jn 18,13.24; Hch 4,6] *fue un hombre de muchísima suerte; tuvo cinco hijos,*

11. *Cf. *Antigüedades*... III, pp. 341-342.

y dio la casualidad de que los cinco lograron el sumo sacerdocio, siendo él el primero que por mucho tiempo disfrutó de esta dignidad [= del 6 al 15 d.C.: cf. *Ant.* 18,26.34]. *Tal caso no se dio anteriormente con ningún otro de nuestros sumos sacerdotes. (199) Anán el Joven que, como dijimos, recibió el sumo sacerdocio (ἀρχιερωσύνην), era hombre de carácter severo y notable valor. Pertenecía al grupo (αἵρεσις) de los saduceos que, comparados con los demás judíos son inflexibles en sus puntos de vista, como antes indicamos* [= cf. *Ant.* 13,294]. *(200) Siendo Anán de este carácter, aprovechándose de la oportunidad, pues Festo había fallecido y Albino todavía estaba en camino, reunió el sanedrín (καθίζει συνέδριον). Llámó a juicio al hermano de Jesús llamado Cristo; su nombre era Santiago, y con él hizo comparecer a varios otros. Los acusó de ser infractores a la Ley y los condenó a ser apedreados (λευσθησομένους). (201) Pero los habitantes de la ciudad más moderados y afectos a la Ley, se indignaron. A escondidas enviaron mensajeros al rey, pidiéndole por carta exhortara a Anán a que, en adelante, no hiciera tales cosas, pues, en efecto, éste no había estado correcto en su primer acto público. (202) Algunos de ellos salieron al encuentro de Albino, que venía de Alejandría; le informaron de que Anán, sin su consentimiento, no tenía autoridad para convocar el sanedrín. (203) Albino, convencido, envió una carta a Anán, en la cual lleno de indignación le anunciaba que tomaría venganza con él. Luego el rey Agripa por este motivo lo depuso del sumo sacerdocio, que ejerció durante tres meses, y puso en su lugar a Jesús hijo de Damneo.*

Aparecen, como ya hemos apuntado en el cuerpo de la traducción, diversos nombres de personajes que guardan relación con algunas páginas del NT: el procurador Festo, el rey Agripa II, el sumo sacerdote Anás. Pero el que más nos interersa, porque pertenece al movimiento cristiano, es Santiago, «el hermano de Jesús llamado Cristo». De él, como fiel observante de las prescripciones mosaicas (= exponente del judeo-cristianismo), y de su ajusticiamiento, tenemos noticia también gracias al judeo-cristiano del siglo II Hegesipo, conservada por Eusebio de Cesarea (*Hist. eccl.* 2,23), según el cual, sin embargo, primero

fue precipitado desde el pináculo del templo, lapidado después y muerto al fin con un golpe de bastón de lavandero.

Sea como fuere, este Santiago («al que los apóstoles habían asignado el trono episcopal de Jerusalén»: Eus., *Hist. eccl.* 2,23,1) debió gozar de alta estima incluso entre los judíos, como se desprende de este pasaje de Flavio Josefo (§ 201) y del de Eusebio (*o.c.* 2,23,2: «Era tenido de todos por muy justo en razón de la superioridad que alcanzó en una vida de sabiduría y devoción» cf. *ib.* 2,23,7.10. 17).

d) Además de la obra historiográfica de Flavio Josefo, el otro bloque de escritos en los que se contienen informaciones sobre los orígenes del cristianismo está constituido por la literatura rabínica. Esta es de variados géneros (halákico y haggádico) y, desde el punto de vista redaccional, toda ella posterior al siglo I y al propio Flavio Josefo. No obstante, tanto la Mišnāh como el Talmûd (entre los Midrašîm, no hay prácticamente nada que interese a nuestro propósito) conservan y transmiten tradiciones orales muy antiguas. Por lo que a los orígenes del cristianismo respecta, aunque las noticias son extremadamente escasas y, por lo general, discutibles, ofrecen, sin embargo, la gran ventaja de provenir del interior del judaísmo fariseo, heredero directo del judaísmo anterior al año 70 y sustancialmente único superviviente y representante de la religión hebrea que sobrevivió a la destrucción del segundo templo. La propia reticencia de dichas fuentes frente al cristianismo es un signo polémico de condena de un movimiento que se ha desviado hasta desembocar en una inaceptable heterodoxia. En cualquier familia, como todos sabemos, molesta hablar de una eventual oveja negra. (El mismo Flavio Josefo no es bien visto por el hebraísmo más observante, por haberse pasado a los romanos durante y depués de la guerra judía de los años 66-70; algo semejante cabe decir de Filón de Alejandría, por su irenismo con respecto a la filosofía platónica y estoica).

Sobre Jesús, la noticia más importante la leemos en el Talmûd babilónico.

140. TB *Sanhedrin* 43a (sobre la muerte de Jesús); las palabras entre paréntesis aparecen sólo en algunos manuscritos[12].

Fue transmitido: En la vigilia (del šabbāt y) *de la pascua se colgó a Jesús* (han-nôṣrî = el nazareno). *Un heraldo durante cuarenta días fue gritando a tal efecto: «Él* (Jēšû han-nôṣrî) *sale para ser lapidado, porque ha practicado la magia y ha instigado* [hissît] *y desviado* [hiddîaḥ] *a Israel. Cualquiera que sea sabedor de algo en su descargo venga y lo haga público». Pero no encontraron disculpa alguna a su favor, y lo colgaron la vigilia* (del šabbāt y) *de la pascua.*

Ulla [un rabino del siglo IV] *decía: «¿Crees que él* (Jēšû han-nôṣrî) *fue un tipo del que cabría esperar tuviera alguna disculpa? Fue, antes bien, un* mesît [uno que induce a la idolatría] *y el Misericordioso ha dicho: ¡No debes tener misericordia de él y encubrir su culpa!* [Dt 13,9]». *Con Jēšû fue diferente, porque él estaba próximo al reino* [malkût].

A decir verdad, algunos investigadores identificaron al Jēšû de este texto con el personaje del mismo nombre mencionado en un párrafo ulterior de dicho tratado talmúdico (*Sanh.* 107b), un discípulo rabínico apóstata que vivió hacia el año 100 a.C. Pero la crítica interna de los textos respectivos ha inducido, incluso a investigadores judíos (como J. Klausner), a ver en el caso que nos ocupa a Jesús de Nazaret. A tal propósito, el dato más interesante, en la medida en que concuerda literalmente con los evangelios, es el situar la ejecución de Jēšû (= abreviatura de Jēšûaᶜ) en la vigilia de la pascua, que por más señas caía aquel año en sábado (cf. Jn 19,14.31). Se muestran en cambio teñidos de polémica los dos cargos de acusación (magia e inducción a la apostasía). Cargos que, por un lado, connotan al menos parcialemnte la actitud de las autoridades

12. La versión tiene presente la ofrecida por J. Maier, *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung*, Darmstadt 1978, pp. 219-220; el a. refuta el valor histórico del pasaje talmúdico (véase la recensión crítica del volumen en D. Goldenberg, *Once More: Jesus in the Talmud*, Jew Quart Rev 73, 1982, 78-86), mientras que es admitido por J. Blinzler, *Il processo di Gesú*, Brescia 1966, pp. 33-36.

judías del siglo I (cf. el juicio de los fariseos en Mt 12,24 sobre la conexión milagros-Belzebú; así como la acusación ante Pilato de «alborotar al pueblo» en Lc 23,2), y por otro, reflejan la progresiva e irreconciliable oposición entre hebraísmo y cristianismo. Lo que sí carece de todo valor es la noticia de un bando promulgado durante cuarenta días con el fin de ofrecer una posibilidad de defensa; cabe ver aquí la respuesta de la apologética judía a la presentación cristiana de la pasión de Jesús, en la que se describe un proceso llevado a toda prisa y falto de testimonios a favor del inculpado. Es interesante, por último, el uso del verbo «colgar» para designar la ejecución; esta perífrasis de «crucificar» aparece también en el NT (cf. Hch 10,39; Gal 3,13; ver asimismo Lc 23,39) y se explica a la luz de Dt 21,23 (cf. igualmente Fl. Jos., *Bell.* 7,202). En cuanto a la divergencia entre dicha pena y la promulgada por el heraldo (= lapidación), se podría explicar reconociendo en este texto un intento por concordar la verdad histórica de la crucifixión (= pena romana) con la idea de un proceso puramente judío.

Otro pasaje no menos interesante lo leemos en el Talmûd palestinense.

141. TP *Ta'anit* II,1 (65b)[13]

Abbahu decía: «Si alguien te dice "Yo soy Dios ('anî 'ēl)", *ése es un mentiroso;* (si te dice) *"Yo soy el hijo del hombre* ('anî ben-ādām)", *a la postre deberá arrepentirse de ello;* (si te dice) *"Yo ascenderé al cielo", lo dice y no lo puede hacer».*

El nombre «Abbahu» corresponde a un rabino de Cesarea del período amoraítico que vivió en el siglo III. El pronombre indefinido «alguien» evita mencionar a un personaje determinado, quizá para condenar con el mero anonimato las inadmisibles y hasta blasfemas pretensiones elencadas. Aun así, no resulta difícil vislumbrar aquí una alusión al caso de Jesús de

13. Cf. J. Maier, *o.c.*, p. 77.

Nazaret, con intención polémica contra la tradición cristiana (tal y como se ofrece en particular en el cuarto evangelio). Pero hay que tener en cuenta (además de Ez 28,2) las palabras del filósofo pagano Celso (hacia el año 180), quien afirma haber oído personalemente «en Fenicia y en Palestina» a muchos hombres «dentro y fuera de los templos» presentarse repitiendo: «Yo soy Dios, o el hijo de Dios, o el Espíritu divino; he aquí que he venido...; yo tengo intención de salvaros, y vosotros me veréis volver de nuevo con el poder celeste...» (en: Orígenes, *C. Cels.* 7,9). En tal caso, las palabras de R. Abbahu se refererían tan sólo a un fenómeno posterior a Jesús, como precaución ante falsos profetas y falsos mesías.

Un texto muy sugerente es el que narra un encuentro entre R. Eliezer ben Hyrkanos (final del siglo I) con un discípulo de Jesús. El texto es conocido por la tradición rabínica en tres redacciones: en la Tosefta (*Hullin* 2,24), en el Talmûd babilónico (*Abodā Zarā* 16b) y en el Midraš Rabbā (*Qoh. R.* 1,8). Cada una de estas redacciones ofrece variantes respecto a las otras. Nosotros reproducimos la del Talmûd, que nos parece la más significativa.

142. TB *Ab. Zarā* 16b (cf. Strack-Billerbeck, I, p. 37)

Rabbí Eliezer decía: paseando en cierta ocasión por el mercado superior de Séforis topé con uno de los discípulos de Jesús el Nazareno (Jēšû han-nôṣrî), *llamado Jacob, del poblado de Sekhnaya. Él me dijo: «En vuestra Torah está escrito: No llevarás dinero de prostituta a la casa del Señor* (Dt 23,19). *¿Cómo? ¿No se puede construir con él una letrina para el sumo sacerdote?» Yo no le respondí. Y él me dijo: «Así me enseñó Jesús el Nazareno: Fue recogido a precio de prostitutas y a precio de prostituas volverá* (Mi 1,7); *de un lugar de sordidez ha venido y a un lugar de sordidez irá» La palabra me agradó; por ello yo fui arrestado a título de herejía* (minût).

R. Eliezer ben Hyrkanos (maestro del célebre R. Aqiba) fue excumulgado temporalmente por sus correligionarios (¿acaso

por simpatía hacia el cristianismo? Véase su polémica y amarga sentencia en la Mišnah: *Pirqê Abôt* 2,10); figura, con todo, entre los maestros más citados de la tradición rabínica (cf. *P. Abôt* 2,8: «Si todos los sabios de Israel estuvieran en el platillo de la balanza y Eliezer hijo de Hircanos, en el otro platillo, inclinaría a su lado el platillo de la balanza»). En el pasaje que nos ocupa merece todo crédito la ambientación de dicho encuentro en la ciudad de Séforis, de la alta Galilea. Incluso el modo de argumentar por parte de Jesús es plenamente acorde al de la halakā rabínica. Pero su *logion* denota a la par su libertad profética respecto a la Ley y encaja bien dentro del cuadro genérico que de él hacen los evangelios[14]. Por ejemplo, la cuestión del uso del dinero contaminado con el pecado queda atestiguado en el caso de Judas el traidor (cf. Mt 27,6-7). Por otra parte, sabemos que Jesús no huía de un lenguaje duro (cf. Mc 7,19; y el P. Oxy. 840: citado en J. Jeremias, pp. 69-71). Y el hecho de que la enseñanza halákica propuesta por él (recuérdese que el sumo sacerdote durante la semana anterior al Yôm Kippûr debía permanecer en el templo incluso de noche: cf. M. *Joma* 1,1), y recordada aquí por su discípulo del que se menciona hasta el nombre (Jacob), agradara a tan autorizado rabino, deja entrever, por un lado, que la figura de Jesús debía de ejercer cierta fascinación sobre la clase culta del mundo judío; lo que, por otro lado, suscitaba una reacción de condena por parte de la mayoría. En cuanto al gentilicio *han-nôṣrî* («el nazareno») debía de servir a los hebreos de epónimo para designar a todos los cristianos (cf. Tertuliano, *Adv. Marc.* 4,8,1: *Nos Iudaei Nazarenos appellant*).

e) Un texto de la Mišnah (redactada a fines del siglo II) ha sido propuesto por algunos como alusión a la figura de *Pablo*.

---

14. Por contra, J. Jeremias, *Gli agrapha di Gesù*, Brescia 1965, pp. 47-49, prefiere ver aquí una invención judía para desacreditar a Jesús. Ciertamente ficticio, aunque hermoso, pero obviamente proisraelita, es el *logion* recogido en TB *Gittin* 57a: «Onkelos (= un pagano) invocó a Jesús de entre los muertos y le preguntó quién era el más honrado en el otro mundo. "Israel", respondió Jesús. "¿Debemos asociarnos a ellos?" preguntó. "Busca sus mejores cosas, no las peores. Quienquera que les toca, toca la niña del ojo de Dios"».

143. *Pirqê 'Abôt* 3,11 (¿sobre Pablo?)[15]

R. Elazar, de Modim, decía: si uno profana las cosas santas, desprecia las fiestas, avergüenza a su prójimo en público, anula la alianza de Abraham, nuestro padre (w^{e} hammēfēr b^{e}rîtô šel 'abrāhām 'ābînû) —la paz esté con él— , *desvela sentidos en la Torá que no son conformes a la* halajá (w^{e}hamgalleh pānîm battôrāh šello' kahalākāh), *a pesar de que disponga a su favor de la Torá y de muchas obras buenas, no tiene parte en la vida futura* (lô ḥēlek lā^{c}ôlām habbā').

Este sería el único y exclusivo texto de la literatura antigua extra-cristiana que nos dé noticia, aunque polémica, de la actividad de san Pablo, si es que se refiere a él. Hay quienes lo han afirmado incluso desde el ámbito hebreo[16]. En realidad, de la casuística aquí enumerada, el apóstol de Tarso podría aparecer tras la sombra en los dos últimos casos, siendo como era ex-«fariseo en cuanto a la Ley» (Flp 3,5). De hecho, se refieren respectivamente al rechazo de la circuncisión y a una interpretación del Antiguo Testamento no acorde a la ḥalakā rabínica. Pues bien, como es sabido tales actitudes fueron los distintivos de toda la predicación de Pablo tras el suceso del camino de Damasco, hasta el punto de que él aparecería ya siempre al judaísmo como un apóstata irrecuperable. Y no hay que asombrarse de semejante condena rabínica si recordamos que en el propio ámbito cristiano (mejor dicho, ¡judeo-cristiano!, vale decir, en la literatura pseudoclementina) Pablo fue identificado con el *inimicus homo* que, según la parábola de Mt 13,25, siembra la cizaña (cf. las *Ricogn.* en *PG* 1,1243-6). También la secta judeo-cristiana de los ebionitas rechazaba a Pablo «como rebelde ante la Ley» (así en Ireneo, *Adv. haer.* 1,26,2). Sea como fuere, que en este texto míšnico estemos en presencia de una alusión a Pablo resulta más bien hipotético, aunque sólo sea por el hecho de que se atribuye a R. Elazar

---

15. Cf. *supra*: nota 16 del cap. 1 de la Primera Parte.
16. Cf. W. Wiefel, *Paulus in jüdischer Sicht*, Judaica 31 (1975)109-115, 151-172, p. 109.

de Modim (que impartió su docencia hacia el 130) contemporáneo de la segunda revuelta contra los romanos, en tiempos de Adriano; y es posible que el rabino quisiera polemizar contra eventuales tránsfugas de su tiempo (como ya había sucedido en tiempos de los Macabeos: cf. 1M 1,13.15.52).

f) De indudable valor es la recensión palestinense primitiva de la plegaria de las Dieciocho Bendiciones (cf. *supra*: nº 12)[17]. La duodécima suena así:

144. La *Birkat ham-mînîm*, 12ª de las «Dieciocho Bendiciones»

No haya esperanza para los apóstatas. Y destruye pronto el reino del orgullo en nuestros días; y perezcan los nazarenos (hannoṣrîm) *y los herejes* (wᵉham-mînîm) *en un instante. Sean borrados del libro de la vida y no queden inscritos con los justos* (ṣaddîqîm). *¡Bendito seas, Yhwh, que doblegas a los soberbios!*

El texto que aquí se ofrece está tomado de G. Dalman (cf. *supra*: nota 17 de la Primera Parte). Se discute la presencia de los *noṣrîm* en la redacción más antigua, que, según una posible reconstrucción, debía sonar: «No haya esperanza para los apóstatas y perezcan todos los *minîm* al instante y todos tus enemigos sean al punto aniquilados y la maldad sea al punto erradicada...»[18].

---

17. *Allí la versión era la de L. Gil, aquí, en base a aquélla se ofrece una traducción del italiano.

18. Es el texto propuesto por *A Digest of Jewish Laws and Customs* (en hebreo), editado por J.D. Einsenstein, London 1917, ²1975, pp. 115s, que además define el texto como *birkat haṣṣadûqîm* = «bendición de los Saduceos». La forma actual de la plegaria, en uso hoy en día en el culto sinagogal, es la siguiente: «And for slanderers (*wᵉlammalšînîm*) let there be no hope; and let all wickedness (*wᵉkol harišᵉāh*) perish in a moment, let all thine enemies (*wᵉkol 'ôbeykā*) be speedly cut off, and the dominion of arrogance (*wᵉmalkût zādôn*) do thou uproot and crush and cast down and humble speedly in our days. Blessed art thou, O Lord, who breakest the enemies (*'ôybîm*) and humblest the arrogant (*zēdîm*)» (de: *Service of the Synagogue. Day of Atonement*, London Edition, New York s.d., p.3); como se ve, está ausente la mención de los *minîm*.

En cualquier caso, el propio Talmud babilónico (*Berakôt* 28b-29a) nos atestigua que esta plegaria fue acuñada en Jamnia en los años 80 del siglo I bajo rabbí Gamaliel II. Si bien, s. Justino confirma su existencia en el siglo II cuando, refiriéndose al judío Trifón, dice:«Vosotros en vuestras sinagogas maldecís a los que se han hecho cristianos» (*Dial.* 96 y 107, donde añade: «Y los gentiles ponen en práctica vuestras imprecaciones, dando muerte sólo a quienes se dicen cristianos»). La importancia del texto es subrayada por el mismo TB *Ber.* 29a: «Si alguien comente un error en cualquier bendición se le deja continuar; pero si se trata de la bencdición de los *mînîm*, se le llama al orden, porque es sospechoso se ser él mismo un *mîn*». En las fuentes rabínicas se habla a menudo de los «mînîm» (literalmente = «los de un género aparte»; ¿equivalente a los términos en griego que usa de Justino en *Dial.* 80,4: *γενισταί* y *μεϱισταί*? de hecho estos términos tienen el mismo significado). Por ejemplo, en el midraš del *Gen. R.* sobre Gn 1,26 («Hagamos al hombre...»), a propósito del plural se dice: «Cuando Moisés, escribiendo la Torah, llegó (a este pasaje) exclamó: Señor del Universo, ¡qué argumento das a los *mînîm*! Y el Eternó le respondió: Continúa escribiendo; y quienes se engañan, peor para ellos». Otra acusación que se les hace es la negación de la Torah (cf. Tosefta *Sanh.* 13,5). Aunque la categoría de los *mînîm* cubre un vasto espectro de la heterodoxia judía, entre ellos se hallaban ciertamente los cristianos o «nazarenos» (cf. *supra*: nº 142)[19].

g) Sobre *Jesús* aducimos, por último, los textos de dos autores no judíos del ambiente siro-palestino; entrañan cierto interés histórico; podrían remontarse al siglo I, aunque su data es discutida.

19. Cf. L. Finkelstein L., *The Developement of the Amidah*, Jewish Quarterly Review 16(1925)1-43; M. Simon, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain*, Paris 1948, pp. 234-238; G. Vermes, *The Decalogue and the Minim*, en: *In memoriam Paul Kahle*, Berlin 1968, pp. 232-240; W. Horbury, *The Benediction of the Minim and Early Jewish-Christian Controversy*, Journal of Theological Studies 33(1982) 19-61.

El más importante de los dos es el texto siriaco de una carta dirigida por el sirio Mara bar Sarapión a su hijo estudiante en Edesa (actual Urfa, en Turquía, al este del Éufrates). Aunque algún investigador data el documento en el siglo II, otros (cf. J. Blinzler) lo consideran, tal vez más atinadamente, poco posterior al año 73. En concreto, en él se contiene la noticia de la fuga de unos ciudadanos de Samosata (en la ribera derecha del Éufrates), entre ellos el propio escribano, y se expresa la esperanza de que los romanos les permitan volver. Esta situación, por lo que nos es dado conocer, sólo encaja con la anexión del reino de Commágenes (cuya capital era Samosata) a la provincia de Siria, hecho acaecido el año cuarto de Vespasiano, es decir, entre el 72 y el 73 (cf. Fl. Jos., *Bell.* 7,219-243). La carta, por tanto, ha de remontarse a pocos años después de este hecho. El largo documento revela la formación estoica de su autor. A nosotros nos interesa tan sólo un breve párrafo.

145. De la *Carta de Mara bar Sarapión*[20]

¿Qué provecho obtuvieron los atenienses al dar muerte a Sócrates, delito que hubieron de pagar con carestías y pestes? ¿O los habitantes de Samos al quemar a Pitágoras, si su país quedó de pronto anegado en arena? ¿O los hebreos al ejecutar a su sabio rey, si al poco se vieron despojados de su reino? Un Dios de justicia, en efecto, vengó a aquellos tres sabios. Los atenienses murieron de hambre; a los de Samos se los tragó el mar; los hebreos fueron muertos o expulsados de su tierra para vivir dispersos por doquier. Sócrates no murió, gracias a Platón; tampoco Pitágoras, a causa de la estatua de Era; ni el rey sabio, gracias a las nuevas leyes por él promulgadas.

El redactor de la carta no es ciertamente cristiano: en otros sitios habla de «nuestros dioses», y aquí justifica la supervivencia

---

20. El texto fue editado por W. Cureton, *Spicilegium Syriacum*, London 1855, pp. 43-48; la versión (italiana, que es la que aquí se traduce) está basada en J. Aufhauser, *Antike Jesuszeugnisse*, ^{2}1925, p. 9, líneas 1-18.

del «rey sabio» no con su resurección-ascensión, sino tan sólo con «las nuevas leyes por él promulgadas». Y parece no haber dudas sobre que se trate de Jesús, aun cuando éste no es mencionado expresamente (a diferencia de Sócrates y Pitágoras); quizá el nombre no le era muy familiar (al menos no tanto como el de los otros dos, también porque es más reciente). La ejecución de un «rey sabio» no puede referirse a otros, ya que la historia no conoce ningún rey de Israel que fuera condenado a muerte por los propios judíos: ni de la dinastía davídica, ni de la asmonea, ni de la herodiana. El recurrente calificativo de «rey sabio» encaja, en cambio, muy bien con Jesús de Nazaret. En ella se encierra una doble alusión: al motivo oficial de su condena como «rey de los judíos» (Mt 27, 37; Mc 15, 26; Lc 23, 38; Jn 19, 19.21; cf. también Mt 2, 2; 27, 11.29.42; Mc 15, 2.9.12.18.32; Lc 23, 2.3.37; Jn 1, 50; 12, 13; 18, 33.39; 19, 3.12.14.15); y a la sabiduría de su mensaje moral, confirmada en la alusión a las «nuevas leyes por él promulgadas» y por el mero hecho de elencarle junto a las figuras de Sócrates y Pitágoras (cf. en particular las parábolas evangélicas y en general el material sinóptico contenido en la así llamada «fuente Q»). El justo castigo infligido a los judíos no puede referirse más que a los acontecimientos del año 70. La frase de que «fueron muertos o expulsados de su tierra para vivir dispersos por doquier» hallará significado literal más adelante, una vez sofocada la revuelta de los años 130-135. Pero cabe referirla a los hechos de los 70: bien porque no ha de tomarse al pie de la letra (al igual que la referida a la suerte de los atenienses y de los habitantes de Samos); bien porque en aquel momento, según Flavio Josefo, hubo realmente más de un millón de muertos y casi cien mil prisioneros (cf. *Bell.* 6,420) y otros se dispersaron (cf. *Bell.* 7,410 y 437); bien, en fin, porque la catástrofe, si se quiere conservar el paralelismo con Atenas y con Samos, no puede referirse a la derrota de la guerra en tiempos de Adriano, muy posterior a la ejecución del «rey sabio». De hecho, «despojados de su reino», vale decir de la independencia nacional, los hebreos lo fueron a partir del 70, y la Plegaria judía de las Dieciocho Bendiciones, en su décima y undécima invocación, pide precisamente la restauración del reino (cf. *supra*: nº 12).

El otro texto nos lo transmite Julio Africano (supersticioso escritor cristiano del siglo III que prestó servicio militar en Siria y después se estableció en Palestina, donde murió hacia el 245); es un texto griego que aduce el testimonio de un cierto Thallos acerca del fenómeno de las tinieblas que, según la tradición de los evangelios sinópticos, acompañó a la muerte de Jesús (cf. Mt 27,45; Mc 15,33; Lc 23,44).

146. Thallos (en *FHG* III p. 519)

Se echó sobre todo el universo una oscuridad espantosa; un terremoto quebró las rocas; la mayor parte (de las casas) de Judea y del resto de la tierra quedaron arrasadas hasta los cimientos.
Esta oscuridad (σκότος), Thallos, en el tercer libro de sus Historias, la considera un eclipse de sol (ἔκλειψιν τοῦ ἡλίου), pero, a mi parecer, sin razón.

Obviamente, en este caso, el problema mayor y decisivo reside en saber quién es este Thallos, cuya explicación naturalista del fenómeno evangélico de las tinieblas nos transmite, aunque no la acepte, Julio Africano (cf. también Eusebio, *Chron.* 1,265). Algunos estudiosos lo identifican con un «Thallos» de origen samaritano y liberto del emperador Tiberio, de quien hablaría Flavio Josefo (cf. *Ant.* 18,167: él había prestado una ingente suma de dinero a Herodes Agripa poco antes de que éste obtuviera el trono de Judea en el año 41). Pero a fin de leer «Thallos» en el texto de Josefo es preciso enmendar el texto manuscrito (como algunos han hecho), en el que sólo aparece *àllos*, es decir, «otro». En teoría, cabe tanto la enmienda textual como la identificación (teniendo en cuenta además que el nombre en cuestión es poco común). «Thallos» el samaritano debió de morir en Roma hacia el año 60. Si se acepta la identificación, habría que concluir que en la capital del imperio se conocía ya a mediados del siglo I, es decir, veinte años después de la muerte de Jesús, un relato de su pasión, si Thallos puntualiza incluso un detalle secundario (sobre el motivo literario de las tinieblas como fenómeno que acompaña a la muerte de un gran personaje, cf. asimismo *supra*: nº 108). Amén de la difucultad

textual y de la incertidumbre de la identificación, sigue siendo problemático el hecho de que el susodicho detalle narrativo fuese conocido y discutido tan pronto en un ámbito, por añadidura, no cristiano, dado que el «Thallos» en cuestión no sería cristiano. La propia asociación de la «oscuridad» con la muerte de Jesús podría deberse a Julio Africano; por aquellos años hubo un eclipse de sol en Palestina (cf. la noticia dada por el el escritor Flegón, liberto de Adriano, y referida por Orígenes, *C. Cels.* 2,33). Si se confirmase la identidad descrita de este autor, nos encontraríamos ante el más antiguo testimonio no cristiano (y por ende de extraordinario valor) sobre Jesús, o al menos sobre el relato de su muerte[21]. Hay motivos, sin embargo, para permanecer escépticos.

C. LITERATURA GRECOLATINA

Al mundo de la alta literatura grecolatina del siglo I le pasa desapercibido por completo el fenómeno del cristianismo naciente. Éste no revestía importancia suficiente para llamar su atención, ni tampoco lo pretendía. Por otra parte, no es el único fenómeno histórico (máxime tratándose de un movimiento más ideal que político) por el que se tome interés sólo en un segundo momento, es decir, cuando ya ha adquirido cierta consistencia; es algo común a todos los grandes movimientos religiosos y culturales de la antigüedad, tanto de la oriental (piénsese por ejemplo en el zoroastrismo o en el budismo), como de la mediterránea (en ejemplos tan dispares como la filosofía estoica o la religión de los cultos mistéricos); en todos ellos, los testimonios literarios son posteriores (a veces muy posteriores) a sus orígenes[22].

Por lo que atañe al movimiento cristiano, mencionemos de pasada dos testimonios que intentan tender un puente entre el

---

21. Cf. M. Goguel, *La vie de Jésus*, Paris 1932, pp. 70-72. Véase la nota de crítica textual en: Josephus, *Jewish Antiquities*, The Loeb Classical Library, IX, 1965, p. 107 f.

22. Cf. el muy útil estudio de P. Carrara, *I pagani di fronte al cristianesimo. Testimonianza dei secoli I e II*, BP 2, Firenze 1984.

cristianismo naciente y la política y cultura contemporáneas a sus primeros pasos. El primero es el que ofrece Tertuliano (*Apologeticum* 5,2; de finales del siglo II) sobre un *Senatus consultum* del año 35 mediante el cual el senado romano habría rechazado la propuesta del emperador Tiberio de añadir a Jesús como nuevo dios en el panteón romano; habría declarado, pues, a la nueva secta como *superstitio illicita*. Por lo general se considera carente de fundamento[23]. La segunda es el intercambio epistolar entre Pablo y Séneca, dos grandes personajes contemporáneos que apuntan rasgos de pensamiento comunes (cf. *supra*: n°s 69-71 y nº 115). En realidad tal intercambio (catorce cartas breves: ocho de Séneca a Pablo y seis de Pablo a Séneca), es apócrifo y hay que atribuírselo a un farsante no anterior al siglo IV[24].

Así pues, antes del siglo II, ningún autor latino o griego nos da noticias de conocer el cristianismo. Las cosas cambian considerablemente en el siglo II, en el que hallamos testimonios de nueve autores paganos distintos, bien sobre Jesús, bien sobre los cristianos. Dos de ellos pertenecen además a obras historiográficas (los de Tácito y Suetonio), que nos remiten al siglo precedente.

a) El texto más antiguo en el que se habla de Cristo y de los cristianos se lo debemos a Cayo Plinio Segundo, llamado Plinio el Joven (que vivió entre los años 61 y 113). Este autor fue enviado por Trajano como gobernador de Bitinia (en la actual Turquía noroccidental), cuyas principales ciudades eran Nicomedia, Nicea y Prusa; ocupó el cargo probablemente durante los años 111-113, y a este período se remonta un amplio intercambio espistolar con el propio emperador. Veamos los dos textos que nos interesan.

---

23. Cf. A. Penna, *Il «Senatoconsulto» del 35 d.C. e la prima lettera di Pietro*, en *San Pietro. Atti della XIX Settimana Biblica*, Brescia 1967, pp. 337-366; ver asimismo L. Mazzolanni Storoni, *Tiberio o la spirale del potere*, Milano 1981, pp. 268-274.

24. Cf. el texto traducido (al italiano) en M. Erbetta, *Gli Apocrifi del N.T.*, III, Torino 1969, pp. 85-92; y el estudio de J.M. Sevenster, *Paul and Seneca*, SNT 4, Leiden 1961.

147. Plinio el Joven, *Epist.* 10,96 (carta a Trajano)

Señor, es norma mía someter a tu arbitrio todas las cuestiones que me ofrecen motivo de duda. ¿Quién mejor para encauzar mi incertidumbre o para saldar mi ignorancia?

Nunca he llevado a cabo pesquisas sobre los cristianos (cognitionibus de christianis interfui numquam): *no sé, por tanto, qué hechos o en qué medida han de ser castigados o perseguidos. (2) Y harto confuso (me he preguntado) si no se da discriminación en punto a la edad o si la tierna edad ha de ser tratada de modo diverso a la adulta; si se debe perdonar a quien se arrepiente, o bien si a quien ha sido cristiano hasta la médula* (qui omnino christianus fuit) *le ayuda algo el abjurar; si se ha de castigar en razón del mero nombre* (nomen), *aun cuando falten actos delictivos, o los delitos* (flagitia) *vinculados a dicho nombre. Entre tanto, he aquí cómo he actuado con quienes me han sido denunciados como cristianos* (qui ad me tamquam christiani deferebantur). *(3) Les preguntaba a ellos mismos si eran cristianos* (an essent christiani). *A quienes respondían afirmativamente, les repetía dos o tres veces la pregunta, bajo amenaza de suplicio; si perseveraban, les hacía matar. Nunca he dudado, en efecto, fuera lo que fuese lo que confesaban, que semejante contumacia e inflexible obstinación* (pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem), *merece castigo al menos. (4) A otros, convictos de idéntica locura, como eran ciudadanos romanos, hacía los trámites pertinentes para enviarlos a Roma. Y no tardaron, como siempre sucede en estos casos, al difundirse el crimen* (diffundente se crimen) *a la par que la indagación, en presentarse numerosos casos diversos. (5) Me llegó una denuncia anónima que contenía el nombre de muchas personas. Quienes negaban ser o haber sido cristianos* (qui negabant esse se christianos aut fuisse), *si invocaban a los dioses conforme a la fórmula impuesta por mí, y si hacían sacrificios con incienso y vino ante tu imagen, que a tal efecto hice erigir, y maldecían además de Cristo* (male dicerent Christo) *—cosas todas que, según me dicen, es imposible conseguir de quienes son verdaderamente cristianos* (qui sunt re vera christiani)*— consideré que debían ser puestos en libertad. (6) Otros, cuyo nombre había sido denunciado, dijeron ser cristianos y lo negaron poco después*

(esse se christianos dixerunt et mox negaverunt); *lo habían sido, pero luego habían dejado de serlo, algunos hacía tres años, otros más, otros incluso veinte años atrás. También todos estos han adorado tu imagen y la estatua de los dioses y han maldecido de Cristo* (et Christo male dixerunt).

(7) Por otra parte, ellos afirmaban que toda su culpa y error consistía en reunirse en un día fijo antes del alba y cantar a coros alternativos un himno a Cristo como a un dios (quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem) *y en obligarse bajo juramento* (sacramento) *no ya a perpetrar delito alguno, antes a no cometer hurtos, fechorías o adulterios, a no faltar a la palabra dada, ni a negarse, en caso de que se lo pidan, a hacer un préstamo. Terminados los susodichos ritos, tienen por costumbre el separarse y el volverse a reunir para tomar alimento* (rursusque coëundi ad capiendum cibum), *común e inocentemente. E incluso de esta práctica habían desistido a raíz de mi decreto por el que prohibí las asociaciones* (hetaerias), *conforme a tus órdenes.*
(8) Intenté por todos los medios arrancar la verdad, aun con la tortura, a dos esclavas que llamaban ministrae. *Pero no llegué a descubrir más que una superstición irracional y desmesurada* (superstitionem pravam et inmodicam).

(9) Por ello, tras suspender la indagación, recurro a ti en busca de consejo. El asunto me ha parecido digno de consulta, sobre todo por el número de denunciados: Son, en efecto, muchos, de todas las edades, de todas las clases sociales, de ambos sexos, los que están o han de estar en peligro. Y no sólo en las ciudades, también en las aldeas y en los campos se ha propagado el contagio de semejante superstición. Por eso me parece que es preciso contenerla y hacerla cesar.

(10) Me consta con certeza que los templos, desiertos prácticamente, comienzan a ser frecuentados de nuevo, y que las ceremonias rituales (sacra sollemnia) *hace tiempo interrumpidas, se retoman, y que se vende por doquier la carne de las víctimas que hasta la fecha hallaba escasos compradores. De donde es fácil deducir qué muchedumbre de hombres podría ser sanada si se aceptase su arrepentimiento.*

148. Plinio el Joven, *Epist.* 10,97 (respuesta de Trajano)

Caro Segundo, has seguido acendrado proceder en el examen de las causas de quienes te fueron denunciados como cristianos (qui christiani ad te delati fuerant). *No se puede instituir una regla general* (in universum aliquid), *es cierto, que tenga, por así decir, valor de norma fija. No deben ser perseguidos de oficio* (conquirendi non sunt). *Si han sido denunciados y han confesado, han de ser condenados, pero del siguiente modo: quien niegue ser cristiano* (qui negaverit se christianum esse) *y haya dado prueba manifiesta de ello, a saber, sacrificando a nuestros dioses, aun cuando sea sospechoso respecto al pasado, ha de perdonársele por su arrepentimiento* (veniam ex paenitentia impetret). *En cuanto a las denuncias anónimas, no han de tener valor en ninguna acusación, pues constituyen un ejemplo detestable y no son dignas de nuestro tiempo.*

A tenor de estos dos textos hay que decir que las primeras menciones explícitas de Cristo y de los cristianos en los escritos paganos aparecen en documentos oficiales. La carta de Plinio, en efecto, no es de carácter privado, sino una petición de instrucciones concretas para un proceso judicial. Lo mismo cabe decir de la respuesta de Trajano: sustancialmente es moderada (= no se deben tener en consideración las denuncias anónimas; no se ha de perseguir de oficio a los cristianos; no se ha de indagar su pasado), y establece que la condena debe basarse en una denuncia precisa y siempre y cuando el reo no apostate (Tertuliano, *Apol.* 2,7, pondrá en evidencia la incongruencia de esta disposición: «Si les condenas ¿por qué no les interrogas? Si no les interrogas ¿por qué no les absuelves?»)[25].

De la carta de Plinio se deduce sobre todo el perfil de las tres acusaciones que se lanzan contra los cristianos: la pertenencia a una religión no permitida (cf. Cicerón, *De leg.* 11,8: *Separatim nemo habesse deos* = «Nadie ha de tener dioses por cuenta propia»), pero ante todo el cometer actos delictivos (cf.

---

25. Sobre las persecuciones en general, cf. J. Moreau, *La persecuzione del cristianesimo nell'impero romano*, Brescia 1977.

la carta del emperador Adriano al procónsul de Asia Cayo Minucio Fundano en el 125, conservada por Justino, *I Apol.* 68: *τί παρὰ νόμους* = «alguna infracción a la ley»), y más todavía el turbar el orden público. Sobre esta última hace mención Plinio aludiendo a las órdenes de Trajano de prohibir las «hetarias» o asociaciones secretas y por tanto peligrosas (cf. Plinio el Joven, *Epist.* 10,34 y 93). Tales debían parecer a los ojos del celoso gobernador de la Bitinia las reuniones de los cristianos «en un día fijo (= ¿domingo?) antes del alba» (para reunirse después nuevamente, tal vez a la tarde, «para tomar alimento»), tanto más cuanto entre ellos hasta las esclavas (¡mujeres!) podían ser «diaconisas» (*ministrae*). Estos datos parecen ciertos, aunque probablemente Plinio exagera el número de cristianos, tal vez para vanagloriarse ante el emperador de sus propios méritos en la restauración del culto oficial.

En particular, la expresión *carmen Christo quasi deo dicere* y la del *sacramentum* o juramento de no cometer perversidades, dan a entender que Plinio ha intuido con precisión la identidad del grupo objeto de sus pesquisas, aun cuando sobre ese «Cristo» no sepa decir nada más.

b) De gran importancia a este propósito es el pasaje de los *Anales* de Tácito, relacionado con el suplicio de los cristianos ordenado por Nerón tras el incendio de Roma del año 64. Tácito (que vivió entre el 55 y el 125 ca.) era de elevada condición social; ejerció la pretura y otros cargos políticos sobremanera en tiempos de los Flavios. Los *Anales* fueron su última obra, escrita probablemente entre el 115 y el 120, y para su edición pudo disponer de fuentes fidedignas, no sólo literarias sino también de carácter oficial. Del incendio de Roma, que se desató el 19 de julio, Tácito nos habla en 15,38-44, y describe su inicio, su duración, su alcance, los daños, los primeros auxilios, las reconstrucciones, los ritos expiatorios y, en fin, la búsqueda y condena de los presuntos responsables.

149. Tácito, *Anales* 15, 44, 2-5[26]

(2) Mas ni con los remedios humanos ni con las larguezas del príncipe o con los cultos expiatorios perdía fuerza la creencia infamante de que el incendio había sido ordenado (quin iussum incendium crederetur). *En consecuencia, para acabar con los rumores, Nerón presentó como culpables y sometió a los más rebuscados tormentos a los que el vulgo llamaba cristianos, aborrecidos por sus ignominias* (quos per flagitia invisos vulgus Chrestianos apellabat). *(3) Aquel de quien tomaban nombre, Cristo, había sido ejecutado en el reinado de Tiberio por el procurador Poncio Pilato* (auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat); *la execrable persecución* (exitiabilis superstitio), *momentáneamente reprimida, irrumpía de nuevo no sólo por Judea, origen del mal, sino también por la Ciudad, lugar en el que de todas partes confluyen y donde se celebran toda clase de actividades y vergüenzas. (4) El caso fue que se empezó por detener a los que confesaban abiertamente su fe, y luego, por denuncia de aquéllos, a una ingente multitud* (ingens multitudo), *y resultaron convictos no tanto de la acusación del incendio cuanto de odio al género humano* (odio humani generis). *Pero a su suplicio se unió el escarnio, de manera que perecían desgarrados por los perros tras haberlos hecho cubrirse con pieles de fieras, o bien clavados en cruces* (crucibus adfixi), *al caer el día, eran quemados de manera que sirvieran como iluminación durante la noche. (5) Nerón había ofrecido sus jardines* (hortos suos) *para tal espectáculo, y daba festivales circenses* (circense ludicrum edebat) *mezclado con la plebe, con atuendo de auriga o subido en el carro. Por ello, aunque fueran culpables y merecieran los máximos castigos, provocaban la compasión* (miseratio oriebatur), *ante la idea de que perecían no por el bien público, sino por satisfacer la crueldad de uno solo.*

Este texto habla por sí solo. Anotemos tan sólo unos datos. Por lo que a la responsabilidad del incendio de Roma se refiere,

---

26. *Traducción de J.L. Moralejo, en: TACITO, *Anales. Libros XI-XVI*. Madrid 1980, pp. 244-245.

si Tácito alberga la sospecha de que sea del propio Nerón (cf. § 2), Plinio el Viejo se la atribuye explícitamente (*Hist. nat.* 17,1), e igualmente Suetonio (*Nero* 38-39), y Dión Casio (*Hist.* 60,46). Y si este último no hace la más mínima mención de los cristianos (hecho que delata una toma de partido) su trágica implicación en el desastre halla una probable alusión ya en Clemente romano (*Ad Cor.* 5-6) y es confirmado por Suetonio (cf. *Nero* 16: *Afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae*), si bien este habla de ello de pasada. Es de notar la locución *ingens multitudo*, que atestigua la amplia extensión de la comunidad cristiana de Roma (pero no fueron muertos todos sus miembros; la expresión es quizá una exgeración de Tácito: cf. la *immensa strages* en *Ann.* 6,25 con Suetonio, *Tib.* 61) a comienzos de los años 60. Comunidad que está ya bien delimitada con respecto a las comunidades hebreas locales, las cuales no se ven implicadas en absoluto en la represión. Por otra parte es interesante el apelativo de *Chrestianos* (con *e*: así en el «codex Mediceus», mientras que en el «codex Leidensis» aparece con *i*): debía estar muy difundido a nivel popular, porque era más inteligible (del adjetivo griego χρηστός = «benigno, agradable, suave»); además está atestiguado ya como variante en el NT (así, el códice S en las tres comparecencias del vocablo: Hch 11,26; 26,28; 1P 4,16), y presente en inscripciones sepulcrales griegas de Asia (cf. *CIG* II, Add. 2883 d; 3857 g.p.) y de Sicilia (cf. *IG* XIV 78.154.191.196), y escritores cristianos creyeron necesario corregirlo (así Justino, *I Apol.* 4; Tertuliano, *Apol.* 3; *Ad nat.* 13; Lactancio, *Div. inst.* 4,7). Sus crucifixiones fueron llevadas a cabo no a imitación de la condena de Cristo (cuya pena aquí no se menciona siquiera), sino como simple aplicación del más infamante y doloroso suplicio romano. Todo tuvo lugar en los *horti* de Nerón, situados en la colina Vaticana, y en el vecino Circo de Cayo (= Calígula), en cuyo centro se erigía el obelisco egipcio actualmente sito en la Plaza de san Pedro).

Pero lo más relevante de este texto de Tácito es la noticia que da sobre el propio Cristo; aunque muy concisa, nos aporta una información histórica muy precisa (bajo el emperador Tiberio y el procurador Poncio Pilato) y geográfica (Judea como lugar de origen del nuevo movimiento por él iniciado). La

expresión *supplicio afectus*, aunque no comporta necesariamente la pena de la crucifixión, alude a una condena a muerte ejecutada con instrumentos de tortura. Este es el testimonio pagano antiguo más completo sobre la figura de Jesús[27].

c) En las *Vidas de los doce Césares* de C. Suetonio Tranquilo (69-140 ca.) hay un texto merecidamente célebre, aunque de no evidente interpretación. Suetonio no tomó parte activa en la vida política. Durante cierto periodo fue secretario (= *ab epistulis*) del emperador Adriano (hacia el 119-122). Su historiografía no es severa y razonada como la de Tácito, pero sí documentada. El *De vita Caesarum* fue publicado en torno al 121.

150. Suetonio, *Claudius* 25[28]

[Claudio] *Expulsó de Roma a los judíos, que provocaban alborotos continuamente a instigación de Cresto* (Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit).

Esta breve noticia plantea al menos tres problemas: quién era «Chresto»; qué alcance tuvo el decreto de Claudio; y cuándo lo promulgó:

Primero: la identificación de Cresto con Cristo puede ponerse en duda por el propio nombre (atestiguado en el siglo I incluso en campo pagano: cf. Marcial, *Epigr.* 7,55,1), y por el hecho mismo de que para Suetonio ese Cresto parece un subversivo que está vivo y es contemporáneo a los hechos. No obstante: el «Cresto» de Suetonio no es un pagano, sino, en todo caso, un hebreo, dado que el tumulto afecta tan sólo a la comunidad judía; ahora bien, aparte de que en los epitafios de las catacumbas hebreas de Roma no aparece nunca semejante nombre,

---

27. Sobre el conjunto, cf. J. Beaujeu, *L'incendie de Rome en 64 et les Chrétiens*, Latomus 19(1960) 65-80, 291-311; A. Giovannini, *Tacite, l''incendium Neronis' et les chrétiens*, RevEt Aug 30(1984) 3-23.

28. *Según la versión de M. Requejo Prieto, en: SUETONIO, *Vida de los doce Césares*, Madrid 1992, I, p.102.

no consta noticia alguna de expulsión de judíos de Roma acaecida por motivos políticos de sublevación antirromana (la expulsión del 139 a.C. tuvo motivos religiosos: cf. Valerio Máximo, *Fact. ac dict. memorab.* 1,3,3; y la del 19 d.C. fue motivada por un escándalo: cf. Fl. Jos., *Ant.* 18, 81-84; Tácito, *Ann.* 2,85; Suetonio, *Tib.* 36; Dión Casio 57,18); por otra parte, es conocida la legislación romana en su favor, formulada tanto por J. César (cf. Fl. Jos., *Ant.* 14,185-216) como por Augusto (cf. Filón de Al., *Leg. ad C.* 154-158). El motivo del tumulto, por tanto, fue con total probabilidad de naturaleza religiosa, y parece necesario admitir la opinión corriente según la cual Suetonio nos da en este pasaje una noticia sobre Jesucristo, que había llegado a ser «signo de contradicción», es decir, motivo de polémica en el ámbito del judaísmo romano. Y esto queda confirmado bien por razones lingüísticas (intercambio entre *christianus* y *chrestianus*: cf. *supra* a propósito de Tácito), bien por lógica conclusión histórica, pues, si tras el incendio del año 64 la acusación irá dirigida sólo contra los cristianos sin inmiscuir en ella a los judíos, eso indica que, a la sazón, se distinguía netamente a unos de otros, distinción que precisó varios años de mutuo distanciamiento. De modo que es del todo lógico que, en el momento del tumulto judío causado por disputas sobre la fe en Jesucristo, los cristianos de Roma fueran confundidos sin más con los «judíos» de la ciudad; no en balde sus orígenes eran judíos y entre ellos se reclutaban sus primeros adeptos (tal y como demuestra la propia praxis apostólica de Pablo, quien comenzaba su predicación en las sinagogas que había en las distintas ciudades; cf. tambiém Rm 1,16b; 9,24); probablemente también el matrimonio hebreo de Aquila y Príscila, expulsados precisamente de Roma y a los que se encuentra Pablo en Corinto, eran ya cristianos (cf. Hch 18,2.18.26; Rm 16,3; 1Cor 16,19). Y si a Suetonio Cresto-Cristo le parecía un personaje vivo, se debe a un malentedido explicable por su ignorancia del movimiento cristiano.

Segundo: el alcance del decreto de Claudio. En los Hechos de los apóstoles leemos que había «decretado Claudio que todos los judíos saliensen de Roma» 18,2). Con total verosimilitud esta noticia es acrítica y encierra una exageración popular. Es preciso tener en cuenta las restantes fuentes históriográficas.

Tanto Flavio Josefo como Tácito desconocen semejante intervención restrictiva del emperador Claudio respecto a los judíos de Roma; silencio que, ya de por sí, advierte que si es que hubo tal decreto, no pudo alcanzar las proporciones supuestas en los Hechos de los apóstoles, es decir, que afectaran a toda la población judía de Roma (que podía ascender, antes del año 70, al menos a 20.000 personas); cuesta creer que el hecho dejera indiferentes a ambos historiadores, sobre manera a Josefo. Por otro lado, un decreto de castigo emitido por Claudio nos lo transmite Dión Casio (que vivio a caballo entre el siglo II y el III: nacido en Nicea, fue pretor y más tarde cónsul en Roma), el cual escribió en griego una historia de Roma desde los orígenes hasta el año 229. Según su versión, ese decreto tuvo muy otro cariz.

151. Dión Casio, *Hist.* 60,6,6

En cuanto a los judíos, los cuales se habían vuelto a multiplicar en tan gran número que, por motivo de su multitud, a duras penas se les podía echar de la ciudad sin provocar un tumulto, él [=Claudio] *no les expulsó* (*οὐκ ἐξήλασε*), *pero les ordenó que no celebraran reuniones* (*ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι*), *aunque podían continuar con su tradicional estilo de vida. Disolvió también las asociaciones* (*τὰς ἑταιρείας*) *reestablecidas por Cayo* (Calígula).

En este texto no hay mención alguna de «Cresto» y su ausencia refuerza la interpretación de que el personaje mencionado por Suetonio es precisamente Jesucristo, ya que la crítica reciente ha hecho notar que en Dión Casio se da un silencio sistemático tal sobre los cristianos y sobre el cristianismo, que hace pensar en una opción deliberada. Además, y sobre todo, destaca aquí una afirmación totalmente contraria a la de Suetonio (éste decía «les expulsó», mientras que Dión ofrece un «no les expulsó»), de manera que uno se inclina a pensar que éste quiere corregir intencionadamente a aquél. No hay motivo para pensar que sendos historiadores aludan a dos eventos diversos. Probablemente Dión Casio, más informado

que Suetonio, pretendió modificar su información. Puede, con todo, que entendiera equivocadamente la frase de Suetonio en sentido inclusivo (= a todos los judíos), mientras que bien podía haber tenido sentido exclusivo (= sólo a los judíos implicados en la revuelta motivada por Cresto, y no al resto). Por tanto, teniendo en cuenta que los judíos en Roma a mediados del siglo I estaban subdivididos al menos en cinco comunidades o «sinagogas» autónomas (sobre las once actualmente atestiguadas)[29], podemos combinar la información de ambos historiadores y concluir que el emperador, en respuesta a disturbios surgidos en una de las «sinagogas» romanas con motivo de un tal Cresto, expulsó a los participantes en el tumulto y, por temor a ulteriores consecuencias políticas, retiró a los demás miembros de esa «sinagoga» el derecho a reunirse; más aún, disolvió asimismo otras asociaciones. Como ya hemos visto en el caso de Plinio el Joven, el mayor miedo que tenía la autoridad eran las posibles sublevaciones antirromanas; de ahí su preocupación por el orden público y su aversión a las «hetarias».

Tercero: la fecha del decreto. Desde el historiógrafo cristiano de siglo V Pablo Orosio (en *Hist. adv. pag.* 7,6,15), la intervención de Claudio (que ocupó el trono imperial del 41 al 54) se sitúa por lo general en el año noveno de su gobierno, es decir, en el 49. Orosio dice deducir esta fecha de Flavio Josefo; pero, como hemos indicado, este último no hace mención al hecho en sus obras. Por otra parte, no sólo no encuentra confirmación en Suetonio, sino que además parece contradecirla Dión Casio, quien sitúa el suceso inmediatamente a comienzos del imperio de Claudio, a saber, en el año 41. En efecto, la exposición de cadencia anual de este historiador obliga a situar el evento el año primero de Claudio. Año en el que, precisamente, el emperador escribió una carta a la ciudad de Alejandría en la que amonesta primero a los alejandrinos a no profanar los ritos hebreos y después se dirige a los propios hebreos en tono amenazante (cf. *supra* nº 121). El decreto relativo a los judíos romanos encaja bien, pues, en el 41, tanto

29. Cf. R. Penna (véase *supra*: nota 46 del cap. 1 de la Primera parte).

más si se tiene en cuenta que la siguiente notica de Dión Casio sobre la disolución de las «asociaciones reestablecidas por Cayo» se explica bien como reacción a algunos hechos del inmediato predecesor (Calígula fue emperador entre los años 37-41)[30].

Así las cosas, se deduce que ya a comienzos de los 40 del siglo I el nombre de Cristo era capaz de provocar revueltas entre los judíos de la capital: señal de que a diez años de su muerte, el mensaje que le atañía había llegado ya a Roma, donde había suscitado convencidos seguidores. Los iniciadores del cristianismo en la Urbe quedan, pues, en el anonimato; probablemente debían de ser gente del pueblo llano, provenientes de Palestina. En los Hechos de los apóstoles, Lucas anota que en Jerusalén, por Pentecostés, había también «forasteros romanos» (Hch 2,10).

d) De los cristianos del siglo II también hacen mención dos filósofos estoicos. Les damos voz a la par porque el primero ejerció su influjo sobre el segundo: Epicteto y Marco Aurelio.

Epicteto vivió entre el 55 y el 135 ca.; nació en Hierápolis de Frigia; fue esclavo y frecuentó en Roma las lecciones de Musonio Rufo; a renglón seguido de la expulsión de los filósofos de la capital decretada por el emperador Domiciano en el año 89, le vemos asentarse en Nicópolis del Epiro, donde regentó una escuela hasta su muerte. Un alumno suyo, Fl. Arriano (cónsul hacia el 130), recogió sus lecciones en la obra titulada «Diatribas».

152. Epicteto, *Diatr.* 4,7,6[31]

Luego por pasión de ánimo (*ὑπὸ μανίας*) *uno es capaz de comportarse así frente a tales cosas* [el contexto alude a ciertos hechos ejecutados por los tiranos], *y por hábito* (*ὑπὸ ἔθους*), *los galileos* (*οἱ γαλιλαῖοι*); *por razón, en cambio, y por*

30. Sobre el conjunto, véase por ejemplo G. Lüdemann, *Paulus, der Heidenapostel - I. Studien zur Chronologie*, FRLANT 123, Göttingen 1980, pp. 183-195.

31. *Versión española de P. Jordán de Uríes y Azara en: EPICTETO, *Diálogos* I-IV, Madrid-Barcelona 1973.

demostración ¿nadie será capaz de aprender cómo Dios creó todo cuanto existe en el mundo y este mismo universo mundo, exento y cabal en sí mismo, y cómo sus partes están para uso del todo?

Es interesante este pasaje por el apelativo de «galileos» que designa ciertamente a los cristianos o a miembros del algunos sectores del cristianismo (cf. el nombre dado a los discípulos de Jesús en Mc 14,70; Hch 1,11; 2,7 aunque con significado geográfico). El filósofo contempla probablemente algunos casos de persecución y no logra explicarse su «obstinación» (así también Plinio el Joven; cf. *supra*: nº 147), que él contrapone a «razonamiento y demostración». Evidentemente para él los cristianos no son más que unos tercos. Lo que denota un conocimiento extremadamente superficial del cristianismo y de sus doctrinas así como la carencia del concepto de fe o al menos su incomprensión. Por lo demás, la carta paulina a Tito supone la existencia de una comunidad cristiana en Nicópolis, donde Epicteto enseñó largos años (cf. Tt 3,12).

Este texto conduce a otro.

153. Epicteto, *Diatr.* 2,9,19-21

¿Por qué, entonces, te llamas estoico? ¿Por qué engañas al vulgo? ¿Por qué siendo judío, haces figura de griego? ¿No ves en qué sentido al uno se le llama judío, al otro sirio, al otro egipcio? Y cuando vemos a uno decantarse a uno y otro lado, solemos decir: «No es judío, sino que lo representa»; si, empero, asume el sentir del bautizado (τὸ πάθος τοῦ βεβαμμένου) y sectario, entonces lo es realmente y se le llama judío. Así también nosotros, bautizados bastardos (παραβαπτισταί), de nombre, sí, judíos; de obra, empero, algo distinto, no sentimos de acuerdo con el nombre, lejos andamos de practicar lo que profesamos, y con cuya ciencia nos envanecemos.

El texto es una clara llamada de atención del filósofo a sus discípulos sobre la coherencia entre doctrina y vida, es decir, una decidida dedicación existencial a lo que se profesa. El

ejemplo del judío lo subraya con el dato del bautismo. Esto podría constituir una alusión a los cristianos; pero la cosa es dudosa, pues existían sectas judaicas que practicaban dicho rito (cf. Tos. *Yadaim* 2,20; Justino, *Dial.* 80; Epifanio, *Panar.* 19,5,6-7). Además es típica del judaísmo la insistencia sobre la armonía que debe existir entre la ley de Moisés y su ejecución, entre fe y obras diríamos nosotros, como leemos por ejemplo en un bello pasaje de Flavio Josefo: «Nuestro legislador, obrando de tal manera que las acciones estuvieran en sintonía con las palabras (*τὰ ἔργα σύμφωνα τοῖς λόγοις*),... no hizo de la religión (*εὐσέβεια*) una parte de las virtudes, antes de las diversas virtudes una parte de aquélla» (*Contra Apionem* 2,169 y 170).

Por su parte, Marco Aurelio (adoptado por el emperador Antonio Pío y a la postre su sucesor desde el 161 al 180) expresa su parecer sobre los cristianos en su obra *Meditaciones* (propiamente: *Εἰς ἑαυτόν* = *Coloquios consigo mismo*).

154. Marco Aurelio, *Med.* 11,3[32]

¡Qué índole la del alma dispuesta tanto a separarse, si es preciso, del cuerpo, como a extinguirse o a disiparse o a persistir! Pero que este estar dispuesto proceda de la propia decisión, no de la mera terquedad (παράταξις) como en el caso de los cristianos (ὡς οἱ χριστιανοί), de un modo reflexivo y digno, que convenga a los demás, sin teatralismo trágico (ἀτραγῴδως).

Una vez más (junto con Plinio y Epicteto) observamos el rechazo por parte del espíritu pagano y racional de un romano y de un filósofo frente a la actitud de los cristianos, quienes se enfrentaban a la muerte sin motivos aparentemente razonables. Se alaba la disponibilidad a morir (que es un tema central de la obra), pero no la falta de una seria motivación. Lo que cuenta para el autor es el «juicio personal» (*ἀπὸ ἰδικῆς κρίσεως*), esto es, una consciente y determinada aceptación

32. *Traducción de L. Gil, en: *El Mundo del NT...* § 348.

del momento supremo, que podía sobrevenir bien por naturaleza, bien por guerra, o a consecuencia de una orden, o por libre elección, no por motivos que parecían irrelevantes y que podían incluso inducir a ver en ello un «gesto teatral» (literalmente «de tragedia»). No es inverosímil pensar que el emperador-filósofo tuviese presente el martirio de un grupo de cristianos acaecido en Lión en el 177; nos lo describe Eusebio de Cesarea (en *Hist. eccl.* 5,1), el cual da noticia de que el gobernador escribió con tal propósito a «César» y que éste respondió «que les sometieran a tortura pero liberaran a los que renegasen». ¿O tal vez tenga presente Marco Aurelio el fin teatral del pseudo-cristiano Peregrino-Proteo quien, según Luciano de Samosata (cf. *infra*: nº 156), se arrojó al fuego de una pira con ocasión de las olimpiadas del año 167?

e) Marco Cornelio Frontón (de Cirta en Numidia; que vivió entre el 100 y el 168 ca.) llegó a ser el más célebre orador romano de su tiempo y fue maestro de retórica del futuro emperador Marco Aurelio. De una *Oración contra los cristianos* suya hace mención explícita el *Octavius* del apologista cristiano Minucio Félix (escrito probablemente en los años '60-'70 del siglo II; según otros, en cambio, sería poco posterior al *Apologético* de Tertuliano). Pone en boca del interlocutor pagano Cecilio estas palabras: «Sus convites son bien conocidos; todos hablan de ello y lo atestigua también un discurso de nuestro rétor de Cirta (*id etiam Cirtensis nostri testatur oratio*)» (*Oct.* 9,6); a lo que responde el cristiano Octavio: «Tu Frontón no es un observador directo capaz de ofreceros un testimonio personal, sino sólo un rétor que ha querido escupir una injuria» (*ib.* 31,2). Quedan en pie el problema de aislar y recuperar el texto de Frontón entreverado en el de Minucio Félix y el problema de la fecha en la que se pronunció el discurso: probablemente[33] el *Discurso de Frontón* está contenido en *Oct.* 6,1- 7,2.5; 8,4-5; 9,1-10,2; 11,1-4; 12,1.6 y fue pronunciado en el Senado de Roma entre los años 162 y 166, en la vigilia de

33. Cf. la discusión histórica y literaria en P. Frassinetti, *L'Orazione di Frontone contro i cristiani*, Giornale Italiano di Filologia 2(1949) 238-254.

una restauración religiosa promovida por Marco Aurelio (cf. *Hist. Aug., Marc.* 13); quizá el martirio de Justino en el 165-166 fue una consecuencia directa de la misma. El *Discurso de Frontón* representa la primera y calculada intervención acusatoria de la reacción pagana contra el cristianismo. Ofrecemos tan sólo unos fragmentos suficientemente representativos.

155. Frontón, «Discurso contra los cristianos» (de: Minucio Félix. *Oct.* 8,4; 9,2-6)[34]

(8,4) (Los cristianos), reclutando desde los lugares más bajos hombres ignorantes y mujeres crédulas que se dejan llevar por la debilidad de su sexo, han constituido un conjunto de conjurados impíos, que, en medio de reuniones nocturnas, ayunos periódicos y alimentos indignos del hombre, han sellado su alianza, no con una ceremonia sagrada, sino con un sacrilegio: es una razón oscura y enemiga de la luz, muda cuando está en público, pero muy charlatana cuando está en rincones apartados. Desprecian los templos como si se tratase de tumbas, escupen a los dioses, se burlan de nuestros ritos sagrados, se compadecen, ellos dignos de compasión —si es que se les puede llamar de esta forma— de nuestros sacerdotes, desprecian los honores y la púrpura, apareciendo semidesnudos.

(9,2) Se reconocen por señales y marcas ocultas y se aman entre ellos, por así decir, antes de conocerse; por lo demás, practican, un poco por todas partes, una especie de culto a la lujuria entre ellos; llegan hasta el extremo de llamarse indistintamente hermanos y hermanas: de esta forma, al acto carnal corriente le dan, al recurrir a estos términos sagrados, el nombre de incesto. Y así, su vacua y descabellada superstición es caldo de cultivo para los delitos (3)... Tengo entendido que ellos, en base a no sé qué estúpida creencia, adoran, después de haberla consagrado, una cabeza de asno... (4)... Y quien dice que un hombre castigado por un delito con la pena suprema (summo supplicio) *y el leño*

34. *Versión (parcial: falta 9,3.4) de E. Sánchez Salor, *Polémica entre cristianos y paganos*, Madrid 1986, pp. 446.301. 299.444.300.

de una cruz (et crucis ligna) *constituyen la lúgubre sustancia de su liturgia, no hace sino atribuir a estos bribones sin ley el ritual que mejor les pega, es decir, indica como objeto de su adoración justo lo que ellos merecerían. (5) Y, para terminar... un niño cubierto de harina, para engañar así a los incautos, es puesto delante de aquel que debe ser iniciado en el culto. El neófito, incitado a lanzar golpes, que él cree inofensivos, contra la superficie de la harina, mata con golpes ciegos y oculta al niño. Y, ¡oh impiedad!, beben con ansia la sangre del niño, y se disputan acaloradamente los miembros del mismo: con esta ofrenda firman su alianza... (6)... Cuando el festín ha adquirido ya un cierto calor y el ardor de la pasión incestuosa ha inflamado a los comensales ya borrachos... una vez que... ha caído y se ha apagado la luz que hasta ahora servía de testigo, protegidos por el impudor de la oscuridad, mezclan los lazos de su repugnante pasión dejándose llevar por el azar de la suerte...*

Ante tal amasijo de acusaciones infamantes y de segunda mano (cf. 9,3: «tengo entendido»), valen las palabras dirigidas en fechas similares por Justino a otro acusador del cristianismo, el filósofo cínico Crescente: «Verdaderamente no es de recibo llamar filósofo a quien, en perjuicio nuestro, da testimonio público de lo que no sabe, diciendo que los cristianos son ateos e impíos; más aún, dice esto para ganarse el favor y el aprecio entre la muchedumbre, que sigue engañada» (*II Apol.* 8). En particular, la mención de la cabeza de asno era ya un tópico de las acusaciones paganas contra el judaísmo (cf. *supra*: introducción al nº 46).

f) Luciano (de Samosata del Éufrates; vivió entre el 120 y el 190 ca.) fue un fecundo escritor y un espíritu escéptico e irónico. De su sátira, más burlesca que moralista, no se vieron libres ni siquiera los grandes filósofos o los héroes antiguos, por no hablar de las costumbres de su época. En dos de sus obras escribe también de los cristianos y de Jesús. La primera lleva por título *Sobre la muerte de Peregrino*; en ella narra las briboneríasde un parásito truhán que prefería le llamaran Proteo y que, con adulterios, estupros y parricidio a sus espaldas, se marchó de Pario.

156. Luciano, *De morte Peregr.* 11.13.16[35]

(11) Fue precisamente entonces cuando (Proteo) conoció la admirable doctrina de los cristianos (τὴν θαυμαστὴν σοφίαν τῶν χριστιανῶν), al encontrarse en Palestina con sus sacerdotes y escribas (τοῖς ἱερεῦσιν καὶ γραμματεῦσιν αὐτῶν). Y ¿qué creéis que pasó? En poco tiempo los hizo parecer como niños descubriendo que él era únicamente el profeta (προφήτης), maestro del culto (θιασάρχης), conductor de sus reuniones (συναγωγεύς), todo en suma. Interpretaba y explicaba una parte de los libros sagrados, muchos los escribió él mismo. En resumen, lo tenían como a un ser divino, lo utilizaban como legislador y le daban el título de jefe (προστάτης). Después, por cierto, de aquel hombre a quien siguen adorando, que fue crucificado en Palestina (ἄνθρωπον τὸν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ ἀνασκολοπισθέντα) por haber introducido esta nueva religión en la vida de los hombres.

(12) ... [Proteo es encarcelado y los cristianos «movieron cielo y tierra para conseguir su libertad»]...

(13) Más aún, hasta desde algunas ciudades de Asia llegaron enviados por las comunidades cristianas (τῶν χριστιανῶν) para ayudar, defender judicialmente y consolar a nuestro hombre. Y es que se manifiesta un interés increíble cada vez que se hace público un suceso de este tipo. Para decirlo en pocas palabras, renuncian a todo. Y efectivamente, también entonces fue a parar a manos de Peregrino, con el pretexto de su misión, mucho dinero procedente de esta gente y con ello se consiguió una aportación más importante. Ocurre que los infelices (οἱ κακοδαίμονες) están convencidos de que serán totalmente inmortales, y que vivirán eternamente, por lo que desprecian la muerte e incluso muchos de ellos se entregan a ella voluntariamente. Además, su primer legislador (νομοθέτης) les convenció de que todos eran hermanos (ὡς ἀδελφοὶ πάντες εἶεν ἀλλήλων) y así, tan pronto como incurren en este delito, reniegan de los dioses griegos y en cambio adoran a aquel sofista cru-

35. *Traducción de J. Zaragoza Botella en: LUCIANO, *Obras,* III, Madrid 1990, pp. 255s.257s.

cificado (τὸν δὲ ἀνεσκολοπισμένον ἐκεῖνον σοφιστήν) *y viven de acuerdo con sus preceptos. Por ello desprecian igual todos los bienes, que consideran de la comunidad* (καὶ κοινὰ ἡγοῦνται), *aunque admiten estos principios sin una total certidumbre* (ἄνευ τινὸς ἀκριβοῦς πίστεως τὰ τοιαῦτα παραδεξάμενοι), *pues si se les presenta un mago cualquiera, un hechicero o un individuo que sepa aprovecharse de las circunstancias, se hace rico en muy poco tiempo y deja con la boca abierta a esos hombres tan simples.*

(14-15)... [Vuelto a casa el parricida, cedió públicamente todos sus bienes al pueblo, para doblegar las iras de sus paisanos, y así se ganó sus simpatías]...

(16) Salió pues por segunda vez a recorrer el mundo, con los cristianos (τοὺς χριστιανούς) *como único viático, gracias a cuya protección no carecía de nada. Así vivió algún tiempo; pero más tarde, por haber cometido alguna falta contra ellos —se le vio al parecer comiendo alimentos prohibidos—, se encontró desamparado al no facilitar ellos ninguna ayuda y pensó que no tenía más remedio que retractarse y reclamar los bienes a su ciudad* [Pero no obtuvo nada].

El pasaje entero, como puede apreciarse, se centra en la astucia del protagonista y en la consiguiente e irrisoria ingenuidad de los cristianos, que queda atenuada al final, aunque tardíamente, al darse cuenta de con quién estaban tratando. El motivo de semejante credulidad por parte de los cristianos, según Luciano, parece ser doble: por una lado, la absoluta adhesión de los cristianos a las enseñanzas de su «legislador»; por otro, el principio coherentemente llevado a la práctica de una fraternidad que llega a poner en común los propios bienes. Y no es difícil ver detrás de esos epítetos de «infelices» y «simples» la total incomprensión de Luciano ante un comportamiento altruista (exagerado probablemente, como tal vez toda la historia de Peregrino), que no pertenecía a los esquemas corrientes de la moral antigua y que, por eso mismo, debía de parecer un comportamiento loco, especialmente a un mordaz y empedernido burlón como Luciano. A decir verdad, el ideal de una total comunión entre los amigos ya había sido formulado por Platón (*Rep.* 4,424a) en una frase, *κοινὰ τὰ φίλων* =

«las cosas de los amigos son comunes», que se había hecho proverbial (cf. Filón de Al., *Abr.* 235; y Marcial, *Epigr.* 2,43); dicho ideal, practicado en particular por los pitagóricos (cf. por ej., Porfirio, *Vit. Pyth.* 20), había sido ya distintivo de la primera comunidad cristiana de Jerusalén (cf. Hch 2,44; 4,34-35). Pero Luciano no acaba de creérselo. Probalemente su burla se dirige también al propio «sofista crucificado» o mejor a la adoración que se le rinde (cf. el diálogo «Alejandro y Filipo», donde el escritor se deleita en ridiculizar al macedonio pues a pesar de considerarse hijo de Amón sufrió heridas en batalla, hubo de soportar sufrimientos varios y murió; «tú que querías parecer un dios, cuando eras herido... provocabas la risa de la gente»: *Dial. de los muertos* 14). A propósito del final de Jesús, Luciano usa por dos veces el verbo *ἀνασκολοπίζειν*; literalmente significa «empalar, colgar de un palo, elevar sobre un palo». Aunque no aparece nunca en los escritos del NT, donde se prefiere *ἀνασταυροῦν*, ambos verbos son completamente sinónimos en la lengua griega posterior a Heródoto[36]. En efecto, en la obra «Prometeo» del propio Luciano se usan indistintamente las formas verbales *κρεμάμενος* («colgar»), *ἐσταυρῶσθαι-ἀνεσταυρώσθω* («crucificar») y *ἀνασκολοπισθηναι* («empalar») [v. *supra*: nº 52]. Evidentemente son sinónimos y el uso de uno u otro es cuestión estilística.

En otra obra suya, Luciano menciona una vez más a los cristianos: se trata del «Alejandro o el falso profeta». Es la historia de un sinvergüenza que, mediante argucias varias, se había hecho pasar en el Ponto por un oráculo del dios Esculapio, haciéndose erigir un santuario e instituyendo un culto mistérico. Pero no iba a tardar en levantar sospechas.

---

36. En Heródoto existe aún distinción (= el primero significa «colgar a hombres vivos», el segundo «...cadáveres»). Pero después pasan a ser equivalentes: Filón de Alejandría usa sólo el primero, y Fl. Josefo sólo el segundo, ambos para indicar la crucifixión; cf. M. Hengel (citado *supra*: nota 4 del cap. 2 de la Primera Parte), p. 57.

157. Luciano, *Alex.* 25 y 38[37]

(25) Cuando ya muchos... decidieron plantarle cara, en especial los que eran seguidores de Epicuro,... les suelta una cosa terrible, diciendo que el Ponto está lleno de ateos y cristianos (ἀθὲων ἐμπεπλῆσθαι καὶ χριστιανῶν), los cuales se atreven a decir respecto de él las más espantosas calumnias. Daba orden de que los expulsaran a pedradas si querían tener propicio al dios... (38) El primer día [de la celebración de los misterios u «orgías»] *había una* prórrēsis [= bando] *como en Atenas. «Si algún ateo, o cristiano, o epicúreo (εἴ τις ἄθεος ἢ χριστιανὸς ἢ ἐπικούρειος) acude para inspeccionar las «orgías», que se largue. Los que tengan fe en el dios, consuman hasta el final los rituales iniciáticos con los mejores augurios». Y al instante, en un principio se producía una desbandada. Uno actuaba como líder diciendo: «¡Fuera cristianos! (ἔξω χριστιανούς)», y la multitud toda coreaba además: «¡Fuera epicúreos!».*

En este caso los cristianos no son ya los infelices que se dejan engañar por Peregrino. Pero lo más interesante es que son equiparados a los ateos (y por tanto también a los «epicúreos», que pasaban por ateos ante la opinión pública, dada su despreocupación por los dioses y su negación de la providencia divina). El ateísmo en cuestión significa el rechazo de la religión tradicional, griega o romana, con su panteón y sus ritos y su implícito valor político. En realidad, la acusación de ateísmo ya se había lanzado contra los judíos (cf. Fl. Josefo, *C. Apion.* 2,148; ver también Tácito, *Hist.* 5,13: «Lo primero que les enseñan es a despreciar a los dioses»); y en campo cristiano fue motivo incluso de martirio (cf. *Mart. Polyc.* 3 y 9, donde la muchedumbre de Esmirna grita: «¡Elimina a estos ateos» = *αἶρε τοὺς ἀθέους*! Ver asimismo Justino, *I Apol.* 6 y 13). Sigue discutiéndose si ha de darse un sentido cristiano o judío a la noticia de Dión Casio (67,14; cf. también Suetonio, *Dom.* 15) según la cual el emperador Domiciano en el año 95 condenó

37. *Según la versión de J.L. Navarro González, en: LUCIANO, *Obras,* II, Madrid 1988, pp. 407.414.

a muerte a su propio primo y a su sobrina, el cónsul Flavio Clemente y su mujer Fl. Domitila, bajo «acusación de ateísmo» (ἔγκλημα ἀθεότητος), es decir, impiedad para con los dioses (cf. igualmente Eusebio de Cesarea, *Hist. eccl.* 3,18,4, a este propósito).

g) Galeno (de Pérgamo, que vivió entre el 130 y el 200 ca.) fue el más grande y famoso médico de la antigüedad después de Hipócrates (siglo V-IV a. C.); ejerció también en la corte de Marco Aurelio. Se interesó sobre todo en materia de anatomía y fisiolgía. Escritor fecundísimo y filósofo ecléctico; siempre manifestó una actitud religiosa, y cultivó opiniones monoteístas. Su interés por los cristianos es posterior e inferior al que mostró por los hebreos; habla de ellos, no obstante, en dos obras diferentes[38].

158. Galeno, *De pulsuum differentiis* 2, 3 y 4

Más fácilmente se podría disuadir a los que derivan de Moisés o de Cristo (τοὺς ἀπὸ Μωσοῦ Καὶ Χριστοῦ) que a los médicos o a los filósofos, los cuales se han anquilosado en sus principios...
Nadie preste oídos sin más a leyes no demostradas y en las que, por lo general, no se debe creer, como si hubiese llegado a la doctrina de Moisés y de Cristo (ὡς εἰς Μωσοῦ καὶ Χριστοῦ διατριβήν)...

[Del compedio de la «República» de Platón: conservado sólo en citas árabes]

Muchos son incapaces de seguir coherentemente cualquier demostración, por ello necesitan parábolas y de ellas sacan provecho. Y él [= Galeno] *por parábolas entiende relatos de premios y castigos en una vida futura: «Justamente como ahora vemos nosotros a esos que llaman cristianos* (nṣ'ry = nazarenos) *extraer su fe de parábolas; y, sin embargo, a veces se comportan como*

38. Cf. R. Walzer, *Galen on Jews and Christians*, Oxford 1949; los textos: *ib.* pp. 14-16.

quienes son verdaderamente filósofos. Manifiesto y cotidiano es, en efecto, su desprecio hacia la muerte, e igualmente su oposición a la cohabitación: hay entre ellos no sólo hombres, sino también mujeres que de por vida se abstienen de cohabitar; los hay también quienes en punto a disciplina y autocontrol en materia de alimento y bebida así como en su afán de justicia han alcanzado un grado no inferior al de genuinos filósofos».

La equiparación de las doctrinas «de Moisés y de Cristo» confirma cuán afines debían parecer, al menos en cuanto al estilo de vida, sus seguidores. A decir verdad, dicha afinidad, a los ojos de Galeno consiste simplemente en su falta de demostración y, por ende, en la obstinada e infundada adhesión de sus discípulos. De modo que, según Galeno, sería mucho más difícil mover de su posición a un médico o a un filósofo, que se fundan tan sólo en la ciencia y en la razón (si bien la frase tiene en su contexto un valor irónico y polémico ¡contra los secuaces de otras escuelas que no aceptan nuevas teorías!) que a un hebreo o a un cristiano, los cuales estarían anclados solamente a la fe. Aflora aquí una variante del juicio sobre la obstinación de los cristianos que se halla también en Plinio, en Epicteto y en Marco Aurelio. Galeno es el primer escritor pagano, sin embargo, que pone en el mismo plano la filosofía griega y la religión cristiana. Y él, además, admira más que aquéllos el desprecio por la muerte que muestran los cristianos, su abstención del ejercicio de la sexualidad (quizá característica de ciertos círculos gnóstico-encratitas; cf. *supra*: Primera Parte, III), así como el dominio de sí y la preocupación por la justicia. En otro texto (*De moribus*) Galeno exalta de modo similar «el amor por lo noble» (= *φιλοκαλία*), demostrado por algunos esclavos (llamados «libres por naturaleza»), que han resistido las torturas por fidelidad a sus amos (cf. R. Walzer, p. 67).

h) Celso fue un filósofo platónico, con elementos de estoicismo, que vivió en la segunda mitad del siglo II. Es autor de la primera polémica de grandes miras contra el cristianismo (y por extensión contra el judaísmo). Su obra *Doctrina veraz* (*Ἀληθὴς λόγος*) se remonta al año 180 ca. y la conocemos tan sólo merced a las múltiples citas que de ella hace Orígenes

en la correspondiente respuesta, *Contra Celsum*, que constituye, a su vez, el ensayo más completo de la apologética cristiana griega. La afirmación nuclear de la polémica de Celso es que nunca un dios o un hijo de dios ha venido a la tierra; y así ridiculiza a los cristianos por su fe, por su culto e incluso por su disposición al perdón y al amor. Las citas que se podrían aportar aquí son, pues, innúmeras; reproducimos una sola, muy curiosa, que concierne al nacimiento de Jesús y a la acusación de su ilegitimidad.

159. Celso, «Doctrina veraz» (de Orígenes, *C. Cels.* 1,28 y 32); van en cursiva y entre comillas los textos propios de Celso, para distinguirlos de los de Orígenes)[39].

(28) Después de esto introduce (Celso) a un fingido judío, que habla con Jesús mismo, a quien arguye, según él se imagina, sobre muchas cosas. Y, en primer lugar, *«de que se inventara el nacimiento de una virgen» (τὴν ἐκ παρθένου γένεσιν)*. Échale igualmente en cara *«que proviniera de una aldea, y de una mujer lugareña y mísera que se ganaba la vida hilando»;* y añade que *«ésta, convicta de adulterio* (*ὡς μεμοιχευμένην*), *fue echada de casa por su marido, carpintero* (*τέκτονος*) *de oficio, anduvo ignominiosamente errante y, a sombra de tejado, dio a luz a Jesús»*. En cuanto a éste *«apremiado por la necesidad, se fue a trabajar de jornalero a Egipto, y allí se ejercitó en ciertas habilidades* (*δυνάμεών τινων πειρασθείς*) *de que blasonan los egipcios; vuelto a su patria, hizo alarde de esas mismas habilidades, y por ellas se proclamó a sí mismo Dios (θεὸν αὑτὸν ἀνηγόρευσε)»...*

(32) Mas volvamos a la prosopopeya (que Celso pone en boca) del judío, en que éste cuenta cómo la *«madre de Jesús, encinta, fue echada de casa por el carpintero que la había desposado, convicta de adulterio* (*ἐλεγχθεῖσα ἐπὶ μοιχείᾳ*), *y cómo dio a luz un hijo habido de cierto soldado por nombre Panthera»...*

39. *Según la traducción de D. Ruiz Bueno, en: ORÍGENES, *Contra Celso,* Madrid 1967.

No nos interesa en este momento detenernos en el tipo de respuesta que da Orígenes a semejantes acusaciones, recurriendo primero a argumentos de razón (del tipo: ¿cómo es posible que Dios haga nacer de modo tan torpe a quien debía liberar a tanta gente de la ciénaga de la maldad? *ib.* 1,32-33), luego a las profecías del AT (citando Is 7,14: *ib.* 1, 34-36) y a ciertas tradiciones griegas (como el nacimiento de Platón: *ib.* 1,37s), para acabar ironizando el presuntuoso título de la obra de Celso («Ninguno de los ilustres filósofos hizo nada semejante»: *ib.* 1,40).

La acusación de ilegitimidad contra Jesús debía estar bastante extendida (también Tertuliano conoce la calumnia sobre Jesús como hijo de una *quaestuiaria* o «prostituta»: *De spect.* 30,3). Con toda probabilidad dicha calumnia es de origen judío (¿presente tal vez ya en Jn 8,41?), como lo sugiere «la figura imaginaria de un judío» que adopta Celso, quien comparte de lleno dicha postura. En efecto, algunos rabinos de los primeros años del siglo II se refieren a Jesús como «hijo de Panthera» (*Jēšû ben Panthera*; cf. Tos. *Hullin* 2,22-23; TB *Ab. Zarā* 40d; *Shabb.* 14d)[40], por no hablar de posteriores tradiciones talmúdicas (cf. TB *Shabb.* 104b; *Sanh.* 67a), o de las tardías *Toledôt Jēšû* («generaciones de Jesús»), escritas en el alto medioevo, las cuales combinan los nombres de «José Pandera» como padre de Jesús[41]. El nombre «Panthera», atestiguado también con pequeñas variantes, ha encontrado entre los estudiosos dos explicaciones diferentes: sería, o bien una corrupta derivación del griego *παρθένος* que significa «virgen» (calificativo de María que habría sido descaradamente malentendida hasta hacer de él el nombre propio de su supuesto violador), o bien un auténtico nombre de varón que debía de estar muy difundido entre los soldados romanos (como consta en inscripciones antiguas; cf. Deissmann, pp. 57s). En cualquier caso, el conjunto del relato peca claramente de legendario, porque

---

40. Ver M. Goldstein, *Jesus in the Jewish Tradition*, New York 1950, pp. 32-39; J. Maier, *o.c.*, pp. 264-267.

41. Véase la edición italiana preparada por R. di Segni, *Il Vangelo del Ghetto*, magia e religioni 8, Newton Compton, Roma 1985. Sobre otro apelativo patronímico (= *Jēšû ben Stada*), cf. Strack-Billerbeck, I, pp. 38-39.

basándose en elementos de la tradición cristiana (nacimiento en Judea; de una virgen esposa de un artesano; el drama del marido; huida a Egipto; vuelta y predicación; milagros; cf. en particular Mt 1,18-19) intenta delinear un retrato humanamente «lógico» y racional de Jesús capaz de englobar y explicar en términos aceptables los propios datos evangélicos. Estos, por tanto, son asumidos, pero interpretándolos de un modo «discreto», haciendo hincapié en el origen ilegítimo de Jesús y en su iniciación a la magia, para desacreditar así su figura y su obra.

Por otra parte, leemos este texto en la Mišnah: «R. Simeón ben Azay dice: encontré en Jerusalén un rollo genealógico donde estaba escrito: fulano de tal, bastardo, de la mujer de un hombre (= hijo de adulterio)» (*Yebamot* 4,13). El rabino en cuestión vivió entre los años 80-120 y el rollo genealógico aducido por él nos remite sin duda al siglo I. Pero concluir de ahí (como alguno ha hecho: por ejemplo E. Stauffer) que el anónimo «fulano de tal» corresponde a Jesús de Nazaret es ir demasiado rápido. Es cierto que los hebreos ortodoxos del medioevo para hablar de Jesús recurrían a una perífrasis y decían simplemente «aquel hombre» o «fulano», por odio hacia él y más aún hacia la iglesia[42]. Pero esta praxis es muy tardía y no prueba en absoluto que el «fulano de tal» del pasaje míšnico aluda a Jesús; más aún, la inscripción en un «rollo (=registro) genealógico» le concedería mayor atención de la que parece recibió.

De cualquier modo, la acusación referida por Celso, aun cuando calumniosa, no deja de ser un testimonio sobre el personaje Jesús y sobre su singularidad, así como sobre el interés suscitado por él.

---

42. Hasta el punto que, si se veían obligados a pronunciar su nombre (cuyo valor consonántico es *Jšw*), lo entendían como acróstico de una maldición: *Jimmah šᵉmô wᵉzikrô* = «Quede aniquilado su nombre y su memoria» (Sal 109,13.15); cf. P. Lapide, *Israelis, Jews and Jesus*, Garden City, N.Y. 1979, pp. 99s.

APÉNDICE

Para concluir el presente capítulo podrá ser útil aducir un texto de Hegesipo (segunda mitad del siglo II), un judío convertido al cristianismo y autor de una obra apologética que lleva por título *Ὑπομνήματα* = «memorias». La conocemos por las citas que de ella hace Eusebio de Cesarea en su «Historia eclesiástica», para la que constituyó una fuente de capital importancia.

El pasaje que nos interesa hace mención de una persecución ordenada en Palestina por el emperador Domiciano (años 81-96) contra los descendientes de David, en la que se vieron envueltos también algunos parientes de Jesús.

160. Hegesipo, «Memorias» (de: Eusebio, *Hist. eccl.* 3,19.20,1-6)

(19) Refiere una antigua tradición que cuando el mismo Domiciano mandó suprimir a los descendientes de David (τοὺς ἀπὸ γένους Δαυίδ), algunos herejes denunciaron también a los descendientes de Judas (τῶν ἀπογόνων Ἰούδα), que era hermano carnal del Salvador (ἀδελφὸν κατὰ σάρκα τοῦ σωτῆρος), como pertenecientes a la estirpe de David y a la parentela del propio Cristo (αὐτοῦ συγγένειαν Χριστοῦ). Hegesipo recoge estas noticias, y dice textualmente (κατὰ λέξιν):
(20,1) De la familia del Señor quedaban aún los nietos de Judas (οἱ ἀπὸ γένους τοῦ κυρίου υἱωνοὶ Ἰούδα), llamado hermano suyo según la carne (τοῦ κατὰ σάρκα λεγομένου αὐτοῦ ἀδελφοῦ), los cuales fueron denunciados como miembros de la estirpe de David. El soldado los condujo a presencia de Domiciano César, porque también él, al igual que Herodes, temía la venida de Cristo. (2) Y él les preguntó si eran descendientes de David, cosa que le confirmaron. Les preguntó luego qué propiedades y cuánto dinero tenían. Ellos replicaron que tenían en total nueve mil denarios, *la mitad para cada uno, y que no los tenían en metálico, sino que era el valor de terreno*

de treinta y nueve pelthros, del que pagaban las tasas y del que vivían, cultivándolo ellos mismos (αὐτοὺς αὐτουργοῦντας). *(3) Y le mostraron las manos, dando fe de su trabajo personal* (μαρτύριον τῆς αὐτουργίας) *con la rudeza del cuerpo y los callos que se habían formado en sus manos por el asiduo trabajo* (ἐπὶ τῶν ἰδίων χειρῶν τύλους παριστάντας). *(4) Preguntados por Cristo y por su reino, por su naturaleza, el lugar y el momento en que se manifestaría, respondieron que su reino no era de este mundo ni de esta tierra, sino celestial y angélico, y que se cosumará al final de los siglos, cuando Cristo venga con gloria a juzgar a vivos y muertos y devuelva a cada cual según sus obras. (5) Entonces Domiciano no les infligió condena alguna, antes les despreció juzgándolos irrelevantes* (ὡς εὐτελῶν καταφρονήσαντα), *les dejó marchar, y con un edicto hizo cesar la persecución contra la iglesia. (6) Una vez liberados, ellos dirigieron las iglesias en calidad de testigos y a la vez parientes del Señor* (μάρτυρας ὁμοῦ καὶ ἀπὸ γένους ὄντας τοῦ κυρίου), *y vuelta la paz conservaron sus vidas hasta (tiempos de) Trajano.*

Esta antigua página judeo-cristiana nos da noticias importantes sobre los orígenes del cristianismo. El «Judas» del que se habla es sin duda el mencionado en los evangelios entre los hermanos de Jesús (cf. Mt 13,55; Mc 6,3). La existencia de nietos suyos adultos nos lleva a fines del siglo I[43]. La doble locución usada en el texto (19: *αὐτοῦ συγγένειαν Χριστοῦ*; 20,6: *ἀπὸ γένους ὄντας τοῦ κυρίου*) dice que el título del que se sentían orgullosos, al menos entre los cristianos, no era tanto el de ser descendientes de David, cuanto el de pertenecer al círculo de parientes carnales de Jesús, del que se subraya así su plena dimensión humana (o encarnación). Precisamente este título honorífico les lleva a desempeñar la función de jefes de las iglesias (palestinas sin duda); y esto, teniendo

43. Pero M. Sordi (*I Flavi e il cristianesimo*, en «Atti del Congresso internazionale di Studi Vespasianei», Rieti 1981, pp. 137-152) sostiene que se trata de un error de Hegesipo, el cual habría desdoblado el episodio de una orden dada ya por Vespasiano en el 69 o por Tito en el 71 (cf. Eusebio, *Hist. eccl.* 3,12) de buscar a los descendientes de David.

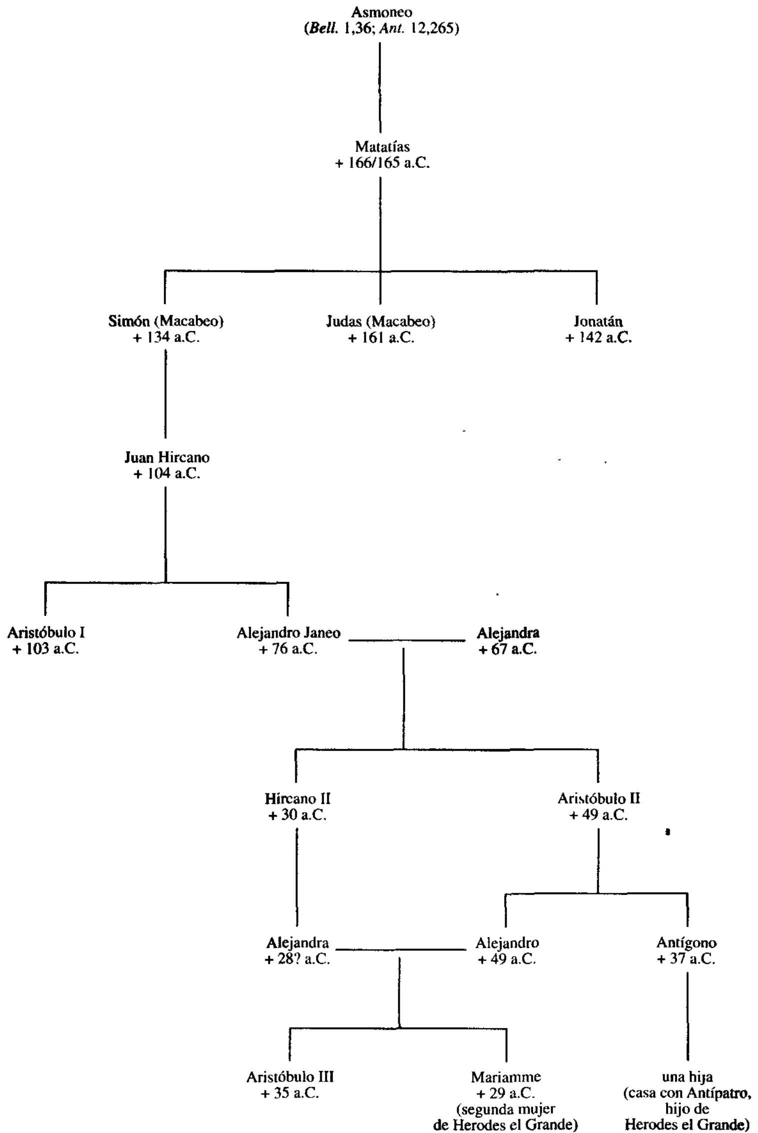
en cuenta el caso precedente de Santiago (cf. *supra*: nº 139), nos obliga a pensar que los parientes de Jesús tuvieron durante cierto tiempo en Jerusalén y en Palestina una responsabilidad casi de carácter dinástico en la dirección de las comunidades cristianas, sin olvidar la importancia de los Doce y de su vocación.

Desde el punto de vista material, sin embargo, eran gente humilde. La descripción de Hegesipo es casi despiadada y evoca muy bien la condición campesina de los «descendientes de Judas»: la gran penuria de recursos en la que vivían (N.B.: 1 «denario» equivalía a unos 3,50 gramos de plata; 1 «plethro» a unos 30 m^2), la paga asidua de las tasas, la falta de otros medios de subsistencia y, sobremanera, los callos en las manos, les sitúa con extremo realismo en el cuadro concreto de las aldeas agrícolas de Galilea. Del texto se deduce, pues, que los parientes de Jesús no tuvieron éxito o privilegios materiales de ningún tipo, y que, no obstante, presidieron las primeras comunidades judeo-cristianas, las cuales veneraban en ellos, de alguna manera, al mismo Jesús[44].

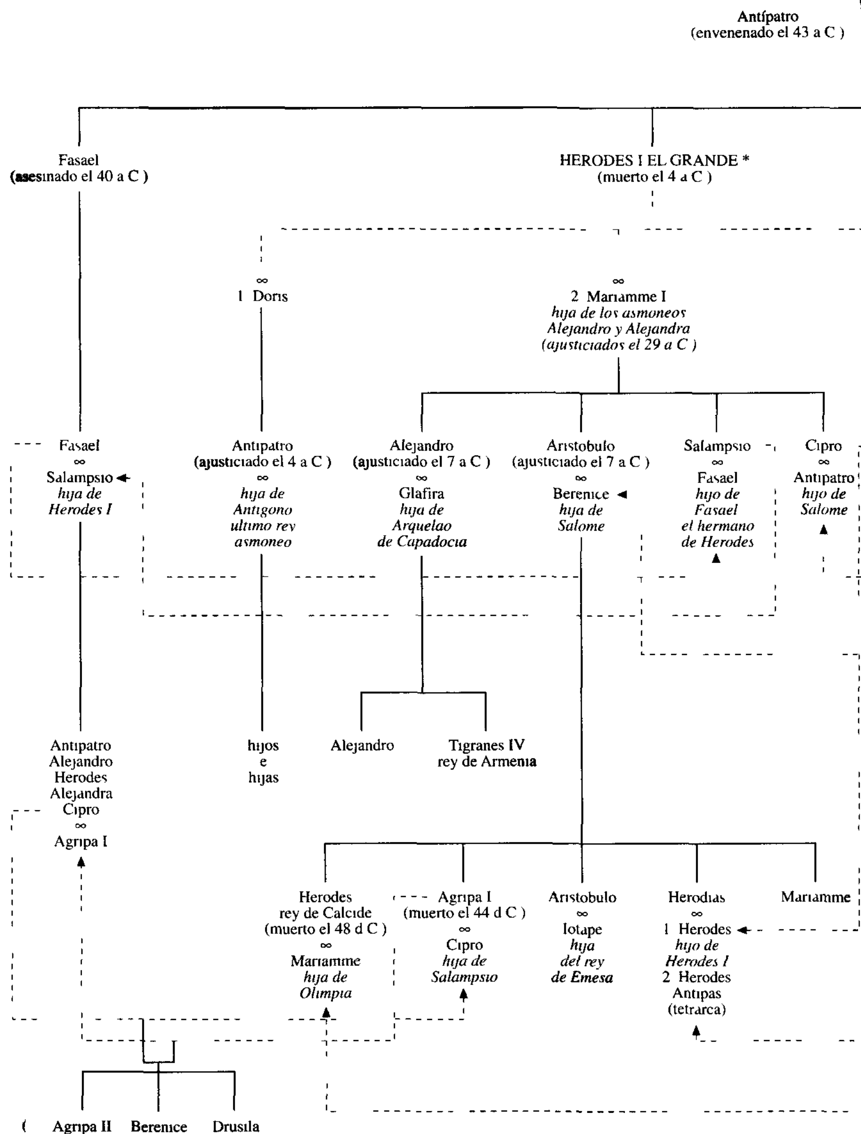
44. Sobre el judeocristianismo, cf. B. Bagatti, *Alle origini della Chiesa*, - I. Le comunità giudeocristiane, Città del Vaticano 1981.

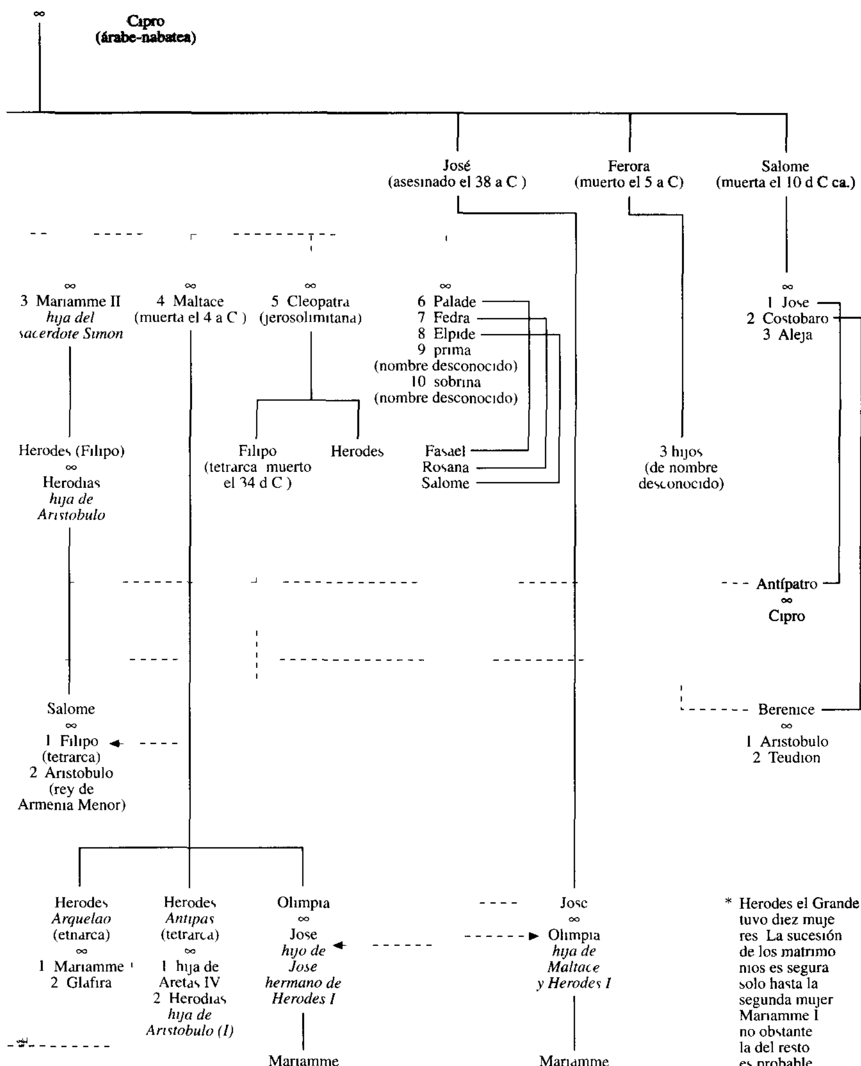
APÉNDICES

1. LA DINASTIA DE LOS ASMONEOS

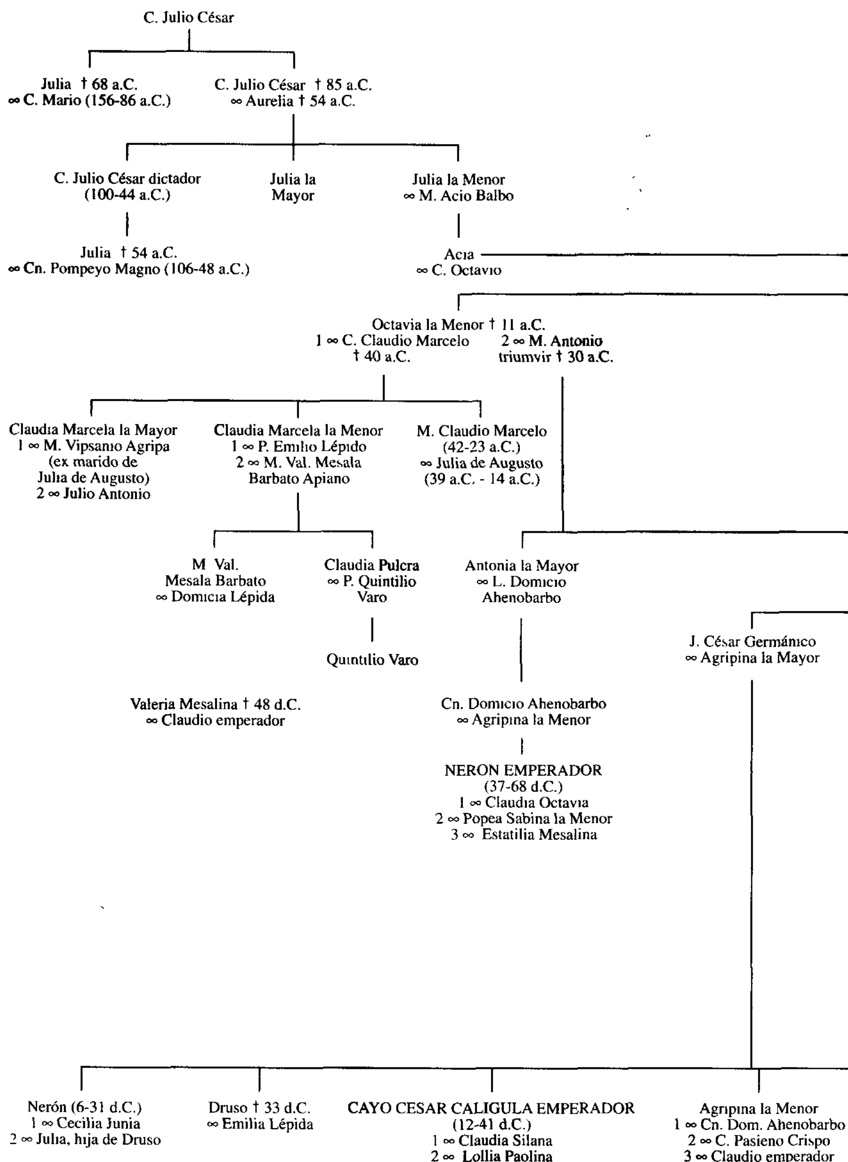


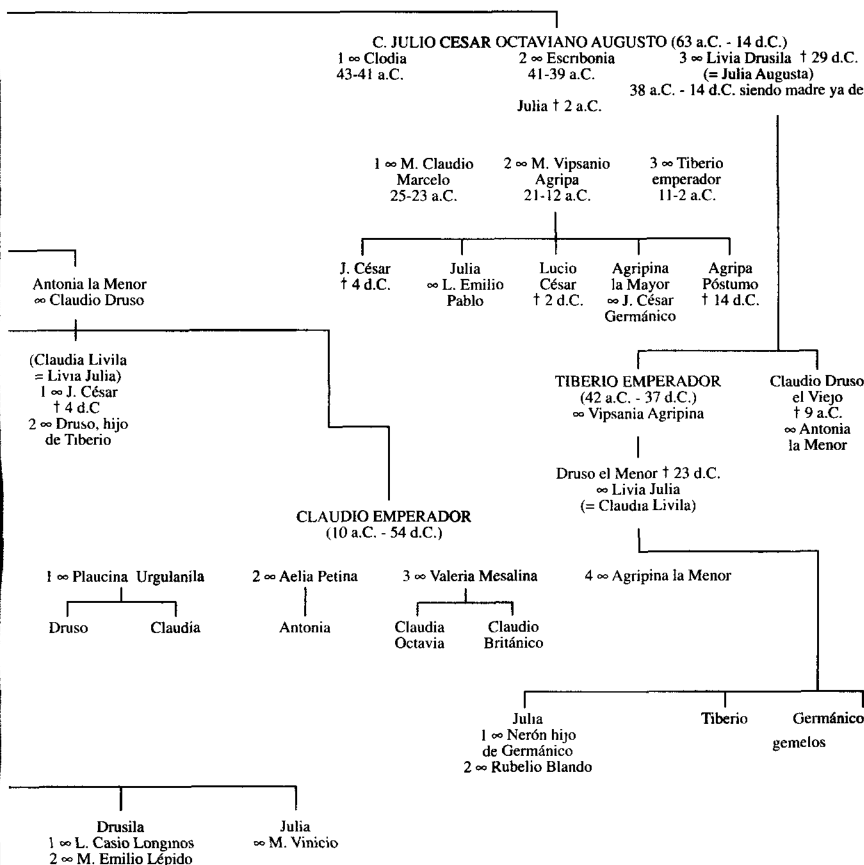
2. HERODES EL GRANDE Y SU FAMILIA (hasta los nietos)




Cipro
(árabe-nabatea)
José
(asesinado el 38 a C)
Ferora
(muerto el 5 a C)
Salome
(muerta el 10 d C ca.)
3 Mariamme II
hija del
sacerdote Simon
4 Maltace
(muerta el 4 a C)
5 Cleopatra
(jerosolimitana)
6 Palade
7 Fedra
8 Elpide
9 prima
(nombre desconocido)
10 sobrina
(nombre desconocido)
1 Jose
2 Costobaro
3 Aleja
Herodes (Filipo)
Herodias
hija de
Aristobulo
Filipo
(tetrarca muerto
el 34 d C)
Herodes
Fasael
Rosana
Salome
3 hijos
(de nombre
desconocido)
Antípatro
Cipro
Salome
1 Filipo
(tetrarca)
2 Aristobulo
(rey de
Armenia Menor)
Berenice
1 Aristobulo
2 Teudion
Herodes
Arquelao
(etnarca)
1 Mariamme
2 Glafira
Herodes
Antipas
(tetrarca)
1 hija de
Aretas IV
2 Herodias
hija de
Aristobulo (I)
Olimpia
Jose
hijo de
Jose
hermano de
Herodes I
Mariamme
Jose
Olimpia
hija de
Maltace
y Herodes I
Mariamme
* Herodes el Grande tuvo diez mujeres La sucesión de los matrimonios es segura solo hasta la segunda mujer Mariamme I no obstante la del resto es probable que fuera tal como aquí se indica

3. LA FAMILIA JULIO-CLAUDIA




— siendo padre ya de Octavia la Mayor
C. JULIO CESAR OCTAVIANO AUGUSTO (63 a.C. - 14 d.C.)
1 ∞ Clodia 43-41 a.C.
2 ∞ Escribonia 41-39 a.C.
3 ∞ Livia Drusila † 29 d.C. (= Julia Augusta) 38 a.C. - 14 d.C. siendo madre ya de
Julia † 2 a.C.
1 ∞ M. Claudio Marcelo 25-23 a.C.
2 ∞ M. Vipsanio Agripa 21-12 a.C.
3 ∞ Tiberio emperador 11-2 a.C.
J. César † 4 d.C.
Julia ∞ L. Emilio Pablo
Lucio César † 2 d.C.
Agripina la Mayor ∞ J. César Germánico
Agripa Póstumo † 14 d.C.
Antonia la Menor ∞ Claudio Druso
(Claudia Livila = Livia Julia) 1 ∞ J. César † 4 d.C 2 ∞ Druso, hijo de Tiberio
TIBERIO EMPERADOR (42 a.C. - 37 d.C.) ∞ Vipsania Agripina
Claudio Druso el Viejo † 9 a.C. ∞ Antonia la Menor
Druso el Menor † 23 d.C. ∞ Livia Julia (= Claudia Livila)
CLAUDIO EMPERADOR (10 a.C. - 54 d.C.)
1 ∞ Plaucina Urgulanila
2 ∞ Aelia Petina
3 ∞ Valeria Mesalina
4 ∞ Agripina la Menor
Druso
Claudia
Antonia
Claudia Octavia
Claudio Británico
Julia 1 ∞ Nerón hijo de Germánico 2 ∞ Rubelio Blando
Tiberio
Germánico
gemelos
Drusila 1 ∞ L. Casio Longinos 2 ∞ M. Emilio Lépido
Julia ∞ M. Vinicio

4. EMPERADORES ROMANOS DESDE NERÓN A CARACALA

S.S. Galba: del 9 de junio del 68 (muerte de Nerón) hasta el 15 de enero del 69

M.S. Otón: hasta abril del 69 (era el primer marido de Popea, que después sería la segunda mujer de Nerón)

A. Vitelio: hasta el 20 de diciembre del 69

T.Fl. Vespasiano: (original de Rieti): 69-79 (encargado por Nerón de domeñar la revuelta judía en Palestina; se anexionó los reinos de Commagene y de Armenia Menor)

Tito Fl. V.:79-81 (hijo del precedente; conquistó Jerusalén tras incendiar el Templo en el 70)

T.F. Domiciano: 81-96 (hermano del anterior; permitió el deslizamiento del imperio hacia la monarquía absoluta)

M.C. Nerva (nativo de Narni): 96-98 (moderado y sabio)

M.U. Trajano:(nacido en España): 98-117 (adoptado por Nerva; conquistó Dacia y Mesopotamia; se anexionó el reino de los Nabateos; asumió el título de *Optimus*)

P.E. Adriano (español): 117-138 (tal vez adoptado por Trajano; visitó todas las provincias del imperio; destruyó Jerusalén y la reedificó con el nombre de *Aelia Capitolina*

Antonino Pío (nacido en Lanuvio): 138-161 (adoptado por adriano; hombre íntegro e ilustrado; bajo él se inicia la serie de los martirios cristianos)

Marco Aurelio (español, cuñado y después yerno del precedente): 161-180 (filósofo estoico; mantuvo muchas guerras)

A. Cómodo (hijo del anterior): 180-192 (embriagado por el poder se consideró la encarnación de Hércules)

P.E. Pertinaz (nacido *Alba Pompeia* según Dión Casio 73,3,1): fue asesinado el 28 de marzo del 193

M. Didio Juliano: hasta el 1 de junio del 193

L. Septimio Severo (nacido en *Leptis Magna* en Tripolitania): 193-211 (se anexionó Mesopotamia, invadió Escocia; no hizo caso del Senado)

M.A. Caracala (hijo del precedente): 211-217 (en el 212 concedió la ciudadanía romana a todos los hombres libres del imperio; violento y cruel; fue asesinado cerca de Harán en Mesopotamia).

5. GOBERNADORES DE SIRIA DEL 13 A.C. AL 12 D.C.

M. Vipsanio Agripa (años 16-13 a.C.)

M. Tizio (años 13-9 [¿ó 13-11?] a.C.)

C. Sencio Saturnino (años 9-6 a.C.)

P. Quintilio Varo (años 6-4 a.C. hasta después de la muerte de Herodes acaecida en primavera)
...? (años 4-1) a.C.
C. Cayo César (1 a.C.-4 d.C.; nieto de Augusto designado por éste como heredero suyo: hijo de M. Vipsanio Agripa y de Julia, hija de Augusto)
L. Volusio Saturnino (años 4-5 d.C.)
P. Sulpicio Quirinio (años 6-...; fue su última misión, pero no sabemos cuánto duró; murió en Roma el año 21)
...?
Q. Cecilio Metelo Crético Silvano (años 12-...)

N.B. - De la legación de P.S.Quirino en Siria y de su censo en Judea nos habla solamente Flavio Jos. (*Ant.* 17,355; 18,1-2.26), situándolas inequívocamente después de la destitución de Arquelao. Para explicar la noticia de Lc 2,2 (a menos que se considere inexacta) sería preciso anticipar una estancia de Quirino en Oriente; así hace P. Benoit, que postula una legación suya en los años 4-1 a.C. (bien considerándola como la única o como la primera de dos, bien suponiendo que la segunda consistiera en una simple misión de liquidación de los bienes de Arquelao), tiempo en el que habría tenido lugar la guerra contra los omonadenses. Pero queda en pie la dificultad que plantea Mt 2,16, según el cual Jesús debía contar ya 1 ó 2 años a la muerte de Herodes en el 4 a.C.

6. PREFECTOS / PROCURADORES ROMANOS EN PALESTINA

Desde la deposición de Arquelao hasta el reinado de Herodes Agripa I (= 6-41 d.C.: el territorio bajo su jurisdicción comprendía Judea, que dio nombre a toda la provincia, Samaría e Idumea)

Coponio (6-9)
Marco Ambivio (9-12)
Annio Rufo (12-15)
Valerio Grato (15-26)
Poncio Pilato (26-36)
Marcelo (36-37)
Marulo (37-41)

(Sigue el reinado de Herodes Agripa I del 41 al 44 sobre toda la Palestina, comprendida Batanea; era nieto de Herodes el Grande)

Desde la muerte de Herodes Agripa I hasta la conquista de Masadá (= 44-73: el territotio bajo su jurisdicción, además de Judea, Samaría e Idumea, comprendía también Galilea y Perea)

Cuspio Fado (44-46)
Tiberio Alejandro (46-48)
Ventidio Cumano (48-52)
Antonio Félix (52-60; ¿o tal vez: 52-55?)
Porcio Festo (61-62; ¿o tal vez: 55-62?)
Albino (62-64)
Gesio Floro (64-66)

(Sigue la guerra judía, que culmina con el incendio y la destrucción del templo de Jerusalén a manos de los soldados de Tito el 6 de agosto del año 70)

Lucilio Basso (70- inicio del 73)
Flavio Silva (conquista Masadá en abril del 73)

7. SUMOS SACERDOTES DE JERUSALÉN DEL SIGLO II A.C. AL 70 D.C.

(según J. Jeremias, GtG, pp. 569-570)

Pre-Macabeos
Simón el Justo (después del 200 a.C.)
Onías II (hasta el 175 a.C.): último sumo sacerdote legítimo de la familia de Sadoq; el legítimo heredero, Onías IV, huyó a Egipto y fundó en Leontópolis (= *Tell el-Yahudiyyeh*) un templo cismático, que será cerrado en tiempos de Vespasiano, en el 73 d.C. (cf. Fl. Jos., *Bell.* 7,420-436)
Jesús = Jasón (175-172 a.C.)
Menelao (172-162 a.C.)
Yakim = Alcimo (162-159 a.C.)

(Vacante durante 7 años)

Macabeos y Asmoneos (que asumirán también el título de «rey» a partir de Aristóbulo I)
Jonatán (153-143/2 a.C.)
Simón (142/1-134 a.C.)
Juan Hircano I (134-104 a.C.)
Aristóbulo I (104-103 a.C.)
Alejandro Janeo (103-76 a.C.)
Hircano II (76-67 a.C., durante su pontificado la realeza la ostenta su madre, Alejandra)
Aristóbulo II (67-63 a.C.)
Hircano II (63-40 a.C.: repuesto por Pompeyo)
Antígono (40-37 a.C.: nieto del anterior, a quien cortó las orejas para inhabilitarlo)

De Herodes el Grande a la destrucción del templo
Ananel (37-36 y de nuevo en el 34 a.C.)
Aristóbulo III (35 a.C.: último descendiente de los asmoneos y cuñado de Herodes el Grande)
Jesús hijo de Fiabi (hacia finales del 22 a.C.)
Simón hijo de Boethos (22-5 a.C.; una de las mujeres de Herodes era hija suya)
Matías hijo de Teófilo (5-4 a.C.: yerno del anterior; el *Yôm Kippûr* del año 5, a causa de una impureza ritual, es sustituido por José hijo de Ellem)
Joazar hijo de Boethos (4 a.C.)
Eleazar hijo de Boethos (4 a.C.-?)
Jesús hijo de Seé (¿-6 d.C.)
Anás (6-15)
Ismael I (15-16)
Eleazar hijo de Anás (16-17)
Simeón hijo de Kamit (17-18)
José Caifás (18-37; yerno de Anás)
Jonatán hijo de Anás (de Pascua a Pentecostés del año 37)
Teófilo hijo de Anás (a partir del 37)
Simeón Kanteras hijo de Boethos (a partir del 41)
Matías hijo de Anás
Elionayo hijo de Kanteras (hacia el 44)
José hijo de Kami
Ananías hijo de Nebedeo (del 47 hasta, al menos, el 55)
Ismael II (hasta el 61)
José Kabi (61-62)
Anano hijo de Anás (62; depuesto por el asesinato de Santiago el Menor)
Jesús hijo de Damneo (62-63)
Josué hijo de Gamaliel (63-65; casó, contra la normativa, con una viuda en vez de con una virgen)
Matías hijo de Teófilo (65-67)
Pinjás de Cabta (67-70; expicapedrero, instituido en el cargo por los zelotas)

8. ELENCO CRONOLÓGICO DE LOS RABINOS TANNAÍTAS MÁS IMPORTANTES (= hasta la Mišnah)

Antes del año 70 d.C.
R. Abtalyón (hacia el 50 a.C.)
R. Hillel (bajo herodes el Grande y Arquelao)
R. Šammay (*id.*)
R. Jonatán ben Uzziel
R. Gamaliel I (nieto de Hillel, maestro de saulo de Tarso)
R. Yohanán ben Bathyra
R. Šimeón ben Gamaliel I

Entre el 70 y el 135
R. Yohanán ben Zakkay (translada su escuela de Jerusalén a Yamnia)
R. Gamaliel II
R. Hanina ben Dosa
R. Eliezer ben Hyrkanos (en Lidda)
R. Ben Azzay
R. Jehošva ben Hanania
R. Yišmael ben Elia (en Kefar Aziz)
R. Aqiba (en Lidda y en Yamnia)

Entre el 135 y la redacción de la Minah
R. Šimeón ben Gamaliel II
R. Meìr (en Tiberíades)
R. Abba Šaúl
R. José ben Halafta
R. Yehuda han-Nasî (en Séforis; muere el 217)

BIBLIOGRAFÍA ELEMENTAL

Otras antologías de textos

Barret C.K., *The New Testament Background: Selected Documents*, London 1956

Bonsirven J., *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma 1954

Cartlidge D.R. - Dungan D.L., *Documents for the Study of the Gospels*, Philadelphia 1980

Kee H.C., *The Origins of Christianity: Sources and Documents*, Englewood Cliffs, NJ, 1973

Kieffer R. - Rydbeck L., *Existence païenne au début du christianisme, Présentation de textes grecs et romains*, Paris 1983

Kippenberg H.G. - Wevers G.A., *Textbuch zur neutestamentlichen Zeitges-chichte,* Göttingen 1979 (sólo textos judaicos)

Leipoldt J. - Grundmann W., *Umwelt des Urchristentums, - II. Texte zum neutestamentlichen Zeitalter*, Berlin DDR [3]1972

Nichelsburg G.W.E. - Stone M-E., *Faith and Piety in Early Judaism. Texts and Documents*, Philadelphia 1983

Strack H.L. - Billerbeck P., *Kommentar zum Neuen Testaments aus Talmud und Midasch*, I-VI, München 1924-1928, 4ª ed. 1965

Studia ad Corpus Hellenisticum Novi Testamenti, colección publicada por el editor E.J. Brill de Leiden (Holanda); hasta la fecha han aparecido seis volúmenes: sobre Apolonio de Tiana (de G. Petzke, en 1970), sobre Dión Crisóstomo (de G. Mussies, en 1972), sobre Plutarco (dos volúmenes de H.D. Betz: sobre los escritos teológicos en 1975, y sobre los escritos éticos en 1978), sobre el *Corpus Hermeticum* (de W.C. Grese, en 1979), sobre Elio Arístides (de P.W. van der Horst, en 1980)

Descripción del ambiente

Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt (= ANRW), eds. W. Haase y H. Temporini, Berlin-New York 1972ss (varias decenas de volúmenes en curso de publicación)

Bonsirven G., *Il giudaismo palestinese al tempo di Gesù Cristo*, Torino 1950

Dommershausen W., *L'ambiente di Gesù*, Torino 1980

Festugière A.-J. Fabre P., *Il mondo greco-romano al tempo di Gesù Cristo*, Torino 1955

Freyne S., *The World of the New Testament*, Wilmington, DE, 1980

George A. - Grelot P., eds., *Introduzione al Nuovo Testamento - 1. Agli inizi dell'era cristiana*, a cura di J. Giblet, J. Carmingac, R. Le Déaut, etc., tr. it., Roma 1977

Holzmeister U., *Storia dei tempi del Nuovo Testamento*, Torino 1950

Lohse E., *L'ambiente del Nuovo Testamento*, Brescia 1980

Prüm K., *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt*, Rom 1954 (sólo el mundo pagano)
Reicke B., *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, Berlin 1965
Shürer E. - Vermes G. - Millar F. Black M., *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo*, I-II, Paideia, Brescia 1985-1986.
Segalla G., *Panorama storico del Nuovo Testamento*, Queriniana, Brescia 1984

INDICE DE LAS FUETES CITADAS

Los números entre paréntesis en caracteres normales remiten a las páginas; los números entre paréntesis y en negrita remiten a los textos aducidos en sucesión numérica.

TEXTOS LITERARIOS

1. Escritos judaicos

Apócrifos (palestinenses)

2. Escritos paganos

3. Escritos gnósticos (originales)

(Otros se encuentran entre los escritos patrísticos)

4. Escritos cristianos

Marcos

Hechos de los Apóstoles

Cartas

Romanos

1 Corintios

II. PAPIROS

III. TEXTOS EPIGRÁFICOS

ÍNDICE GENERAL

Pág.

Pág.

Pág.

Segunda Parte
UN EJEMPLO DE INCULTURACIÓN 231

Pág.